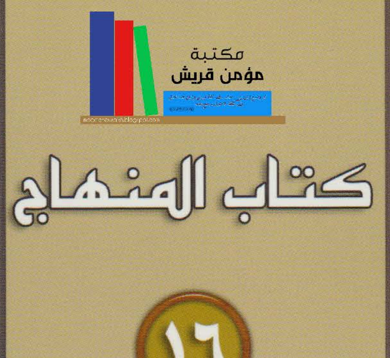
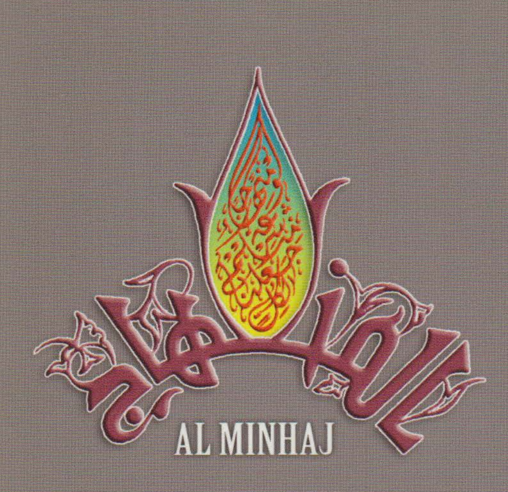


كتاب المنهاج



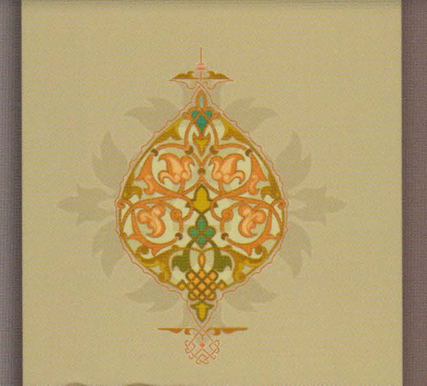
سلسلة بحوث ثقافية
تصدرها مجلة المنهاج



المذهب الاقتصادي الإسلامي

المبادىء العامّة والخصائص

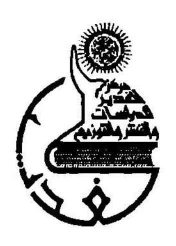
القسم الأوّل



مجموعة
من الباحثين

المذهب الاقتصادي الإسلامي

المبادىء العامة والخصائص



مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري

هاتف: ٥٥٨٢١٥ / ٠١ - ٦٤٤٦٦٢ / ٠٣ - تلفاكس: ٥٥٢٢٦٢ / ٠١

ص.ب.: ٥٠/٢٤ - الرمز البريدي: ١٠١٧ - ٢٠١٠ - برج البراجنة

www.al-ghadeer.net

www.alminhaj.org

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



المذهب الاقتصادي الإسلامي

المبادىء العامة والخصائص

القسم الأول

مجموعة
من الباحثين





هذا الكتاب

هذا هو العدد السادس عشر (١٦) من سلسلة كتاب المنهاج ، وقد خصَّصناه لموضوع بالغ االأهمية ، وهو الاجتهاد والتأصيل في مجال الإقتصاد الإسلامي .

ولكثرة الدراسات التي نشرتها " مجلة المنهاج " في هذا المجال ، فقد قسّمناه إلى قسمين وفي جُزئين منفصلين ،

القسم الأوّل ، خصّصناه للدراسات التي تحدثت عن مبادئ وخصائص الاقتصاد الإسلامي ، وما قدّمه الشهيد محمد باقر الصّدر من اجتهادات مهمّة في كشفه عن المذهب الاقتصادي الإسلامي ، ومن دراسات هذا القسم : مناهج البحث في الاقتصاد الإسلامي ، فلسفة الاقتصاد الإسلامي، نظرية الشهيد الصّدر في كشف المذهب الاقتصادي ..

أما القسم الثاني ، فقد خصّصناه للدراسات المتعلقة بالنقد والمعاملات البنكية في الاقتصاد الإسلامي ، والتنمية والعدالة الاقتصادية في المنظور الإسلامي .. ومن دراساته : العُملة والسياسة المالية في الصدر الأوّل

للإسلام ، النقد في الاقتصاد الإسـلامي ، التخريجـات الفقهيّـة للمعـاملات البنكية ، الفكر الإنمائي عند الإمام علي (ع)...

ومن خلال هذه الدراسات سيكتشف القارئ المدى الذي وصل إليـه في الاجتهاد الإسلامي في فقه الاقتصاد ، وأُفق هذا الاجتهاد ونواقصه .. وهذا ما نأمله من إعادة نشر هذه الدراسات الخاصة بالاقتصاد الإسلامي...

فقه الاقتصاد: دوافع الاجتهاد ونتائجه

«إنّ المراد من الاقتصاد الإسلامي، المذهب الاقتصادي لا علم الاقتصاد».

الشهيد محمد باقر الصدر

أ. محمد تهامي دكير

دوافع الاجتهاد في المجال الاقتصادي

هناك إجماع لدى مؤرِّخي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، على أنّ حركة التأصيل والكشف عن نظريات الإسلام في جميع المجالات: السياسيّة والاقتصاديّة والثقافية... إلخ. إنّما جاءت كردٍّ فعل على تحدِّيات الغزو العسكري والثقافي والحضاري الغربي للعالَمين العربي والإسلامي..

فالغزو العسكري تبعه غزو فكري وأيديولوجي، كما حاول الاستعمار التأسيس لوجوده الحضاري عن طريق إحلال الأنظمة السِّياسية القانونية والاقتصادية الغربية محل الأنظمة العربية والإسلامية المعمول بها إلى حين دخول الاستعمار. ومن بين هذه الأنظمة النِّظام الاقتصادي، فقد استطاع الاستعمار ربط الدول المستعمَرة بالمركز الغربي، بحيث أصبحت هذه الاقتصادات تابعة اقتصادياً شكلاً ومضموناً للدول الاستعمارية، لكن خطورة استنساخ الأنظمة الاقتصادية، يكمُن في كون هذه الأنظمة ترتكز وتنطلق من رؤية فلسفية وأيديولوجية وضعية، لا تنسجم في الكثير من مبادئها وتفاصيلها مع الرؤية الإسلامية.

وهنا تكمُن الخطورة، فتبنِّي واستنبات هذه الأنظمة والنظريات الاقتصادية في الواقع العربي – الإسلامي، يستَتبعه بالضرورة تبنِّي هذه الأيديولوجيات الوضعية ورؤيتها للكون والإنسان، ولغاية وجود الإنسان

على هذا الكوكب الصغير. فتبنِّي النَّظرية الإشتراكية أو الشيوعية وتطبيقها وجعل الأنشطة الاقتصادية تسير وفقاً لهذه النظرية يعني الإيمان العملي بالمادية التاريخيّة ـ أي الإلحاد ـ وكذلك اعتبار الدين أفيون الشعوب، وكذلك الأمر بالنسبة للنِّظام الرأسمالي فهو يقوم على الفائدة والرِّبا وهي محرَّمة في الإسلام أشد التحريم.

من هنا كان التحدِّي كبيراً للعقل والاجتهاد الإسلاميين فانبرى يدافع عن الإسلام يؤصِّل حيناً بعض النظريات التي تنسجم مع القيم والأحكام الإسلامية، وحيناً آخر ينطلق في حركة دؤوبة استكشافية للنَّظرية أو الرأي والموقف الإسلامي من أي نظرية أو رأي مخالف، دون أن يغفل النَّقد لهذه النظريات والآراء، ليُثبت تهافتها وبُعدها عن الحق والمصلحة والفطرة الإنسانية، مؤكداً في الوقت نفسه صوابية الرأي أو النظرية الإسلامية وانسجامها الكامل مع العقل والمصلحة الحقيقية للإنسانية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

والمثال الأهم في موضوع الاجتهاد والتَّأصيل الاقتصادي ومحاولة اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي، ما قام به المفكر الإسلامي والمرجع الديني الشهيد محمد باقر الصدر، الذي عايش اجتياح المد الشيوعي والاشتراكي للعراق، هذا المد الفكري والثقافي الذي كاد أن يُطيح بالثقافة الإسلامية في العراق، بل إنه استطاع أن يغزو عقول عدد من طلبة العلوم الدِّينية داخل الحوزات والمدارس الدِّينية، وأن يزرع بذور الشكِّ في صلاحية الإسلام ونظرياته وقدرتها على مواكبة العصر ومتطلباته، من هنا انبرى الشهيد الصدر وهو الفقيه المجتهد، ليردَّ على هذا الغزو الفكري الغربي، وأن يبارزه في أهم الميادين التي يعتقد أصحابه أنهم متفوقون فيها على الفكر الديني، ألا وهو الاقتصاد.

فكان أن اعتكف على قراءة النَّظريات الاقتصادية الغربية (الاشتراكية والرأسمالية) ثم اتّجه صوب التُّراث الاقتصادي الإسلامي مستنطقاً

النُّصوص الدينية، في عملية اجتهادية بكفاءة عالية في مجال الاستنباط ـ وهو المُبرز في هذا المجال ـ ليقدِّم ـ وفي فترة وجيزة ـ كتابه القيم «إقتصادنا». هذا الكتاب الذي اعتبر بمثابة الحجر الأساس للفقه الاقتصادي في الأزمنة الحديثة والمعاصرة، ثم بعد فترة وجيزة أتبعه بكتابه القيم عن البنك اللاربوي في الإسلام، والذي كان بحق فتحاً عظيماً في هذا المجال كذلك، ويكفيه فخراً أن أُولى التَّجارب لإنشاء مصارف إسلامية قد اعتمدته لوضع أسس المعاملات المالية اللاّربوية.

لذلك نستطيع الإدعاء بأنَّ كتاب اقتصادنا ومعه البنك اللاّربوي هما الكتابان اللذان فتحا باب الاجتهاد الفقهي في المجال الاقتصادي وأسَّسا لباب فقه الاقتصاد في الفقه الإسلامي المعاصر[1].

ومن جاء بعده وكتب في هذا المجال لا يَنكر استفادته منهما، وإعجابه بما جاء فيهما من اجتهادات وتأصيل. كذلك النَّقد العلمي المهم الذي وجَّهه للنِّظامين الإشتراكي والرأسمالي، إلى الآن لا يوجد في الكتابات الاقتصادية الإسلامية من استطاع أن يسبر غور هذه النظريات ولا أن ينتقدها بعلمية وأن يكشف عوراتها، كما فعل الشهيد الصدر.

نتائج الاجتهاد الفقهي في المجال الاقتصادي

وإذا كان الشَّهيد الصَّدر قد وضع الأسس واللبنات التأسيسية للفقه الاقتصادي، ثم رحل شهيداً، دون إتمام مشاريعه الاجتهادية والتأصيلية، فإنَّ العقل الاجتهادي الإسلامي لم يتوقّف عند ما توصل إليه الشهيد الصَّدر بل تابع مسيرة الاجتهاد والتأصيل، مستفيداً مما توصل إليه الشَّهيد

---

(١) طبعاً كانت هناك قبل الصدر كتابات إسلامية في المجال الاقتصادي مثل ما كتبه الشيخ النبهاني، وغيره، لكن ما يميِّز الشهيد الصدر عن غيره أنه الفقيه المجتهد الذي كتب في الاقتصاد بمنهج علمي واجتهادي متكامل، استطاع فيه أن يكتشف الملامح والخطوط العامة للمذهب الاقتصادي الإسلامي.

الصَّدر ومضيفاً إليه، بل متجاوزاً اجتهادات الشهيد في عدد من المجالات، محققاً تراكماً تنظيرياً مهماً. يستحق المراجعة والدراسة.

فبعد خمسة عقود على إصدار كتابي إقتصادنا والبنك اللاّربوي، نحن أمام المئات بل آلاف من الكتب والدراسات الأكاديمية في المجال الاقتصادي الإسلامي.

خصائص الكتابات الإسلامية وأهم ما جاءت به

الكتابات الاقتصادية الإسلامية، سواء منها ما كتب ككتاب أو كدراسة نُشرت في مجلة متخصِّصة أو ورقة مُقدمة في مؤتمر اقتصادي، هذا الكم من الكتابات الاجتهادية والتنظيرية يمكن تصنيفها إلى قسمين:

١ - كُتب ودراسات اهتمت بالكشف عن المبادئ والأصول العامة للاقتصاد الإسلامي وفلسفته.

٢ - كتب ودراسات ومؤتمرات، اهتمت بمعالجة جانب من جوانب الاقتصاد الإسلامي، مثل مفهوم وطبيعة الملكية في الاقتصاد الإسلامي وفي الإسلام ككل، موقف الإسلام من الربا والفائدة، تجربة البنوك والمصارف الإسلامية، موقف الإسلام من الاحتكار للرأسمال وللسلع، التنمية في المنظور الإسلامي... إلخ.

٣ - كُتب ودراسات اهتمت بنقد النظريات الاقتصادية الغربية، سواء تعلَّق النقد بالأصول والمبادئ والفلسفة والأهداف، أو تعلّق الأمر بالنتائج السلبية للأنشطة الاقتصادية العالمية، مثل: نقد نظرية الرفاه الاقتصادي في الرأسمالية الذي لم يتحقق إلا لطبقة معينة، حيث يُحتكر رأس المال في يد مجموعة من الأفراد والشركات وينتشر الفقر على المستوى العالمي، الظُّلم الاقتصادي الذي تمارسه هذه الأنظمة، الأزمات المزمنة التي تُعاني منها الاقتصادات العالمية (الرأسمالية).

طبعاً مُجمل هذه الدراسات النَّقدية تنتهي بتوجيه الأنظار إلى أن

الإسلام ونظامه الاقتصادي هو الكفيل بحل الأزمات التي تتخبَّط فيها البشرية ومنها بالطبع الأزمة الاقتصادية والفقر وسوء توزيع الثَّروات في العالم.

لكن هذه الدراسات وإن استطاعت أن تُقدِّم نقداً علمياً تفصيلياً للمذاهب الاقتصادية الوضعية، إلا أنّها لم تتمكَّن من تقديم البديل الإسلامي المفصَّل، بل ـ كما قُلت سابقاً ـ اكتفى أصحابها بالحديث عن المبادئ العامة للاقتصاد الإسلامي، وتوجيه الأنظار إليها والدَّعوة إلى تطبيق هذه المبادئ.

أما أهم ما توصّلت إليه هذه الدراسات وما قدَّمته من جديد للفقه الاقتصادي. فيُمكن الحديث عن مجموعة من النقاط، ولكن قبل استعراضها نشير إلى أنَّ عملية الاجتهاد لم تكن عملية يسيرة على الفقيه والمجتهد المعاصر، وذلك لقلَّة ولعدم وجود مباحث اقتصادية في كتب القدماء على غرار المباحث الفقهية الأخرى في كتب الفقه. فالأحكام المتعلِّقة بالأنشطة الاقتصادية متناثرة في بطون الكتب الفقهية وموزعة على أبواب الفقه المتعدِّدة وخصوصاً أبواب المعاملات المالية (زكاة، قروض، ديون، وصية، بيوع، مرابحة، مزارعة، أوقاف...إلخ) فكان على المجتهد المعاصر أن يجمع هذه المتفرقات ويُعيد قراءتها ليتعرَّف من خلالها على الملامح العامة والتفصيلية للنشاط الاقتصادي، بالإضافة طبعاً إلى الرجوع إلى مصادر التَّشريع الأساسية (القرآن والسنَّة) والكتب التي خصّصها أصحابها للقضايا المالية والتجارية في الإسلام مثل كتاب الخراج لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، والأموال لأبي عبيد، والتبصرة بالتجارة للجاحظ.. وغيرها من الكتب التي تناولت الأنشطة الاقتصادية من وجهة نظر إسلامية، لكن ما ورد في هذه الكتابات الاقتصادية القديمة، يُعتبر متواضعاً إذا ما قُورن بالمباحث والكتب الاقتصادية المعاصرة.

لذلك كان على العقل الاجتهادي الإسلامي أن يبذل جهوداً كبيرة لإعادة قراءة هذا التُّراث الاجتهادي الاقتصادي القديم، ثم ينطلق من

جديد في نشاط اجتهادي لاكتشاف تفاصيل المذهب الاقتصادي الإسلامي، وسط تحدّيات كبيرة نظرية وواقعية تفرضها النظريات الاقتصادية الوضعية العالمية وتجاربها في الواقع.

ومع هذه التحدّيات فقد استطاع الاجتهاد الفقهي في المجال الاقتصادي أن يحقِّق مجموعة من الإنجازات نذكر أهمها:

١ - تجاوز ما كتبه القدماء والرجوع مباشرة إلى القرآن والسنّة لاستنباط أسس ومبادئ وتفاصيل الاقتصاد الإسلامي، وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أهمية الدراسات القرآنية - الاقتصادية التي تجاوزت آيات الأحكام الاقتصادية في محاولة للاستفادة من القرآن الكريم لاكتشاف الكلّيات العامة الحقوقية والاتّجاهات والأهداف والأسس والمعالم الأساسية للنِّظام الاقتصادي الإسلامي، موقف القرآن من المال والنَّشاط التجاري والاستثماري والإنفاق...إلخ.

ومن خلال هذا الرجوع المباشر للقرآن والسنَّة وكتابات القدماء توصَّل المجتهد المعاصر إلى مجموعة من المبادئ والأسس، نذكر منها:

أ - المال مال الله والعباد مُستخلفون عليه.

ب - احترام الملكية الخاصة باعتبارها حقاً للإنسان منحه إياه الله، مع احترام الملكية العامة وفقاً للضوابط الشَّرعية الإسلامية.

ج - تشجيع الإنتاج والاستثمار والعمل لتنمية رأس المال وفقاً لمعيار الحلال والحرام الإسلامي.

د - منع الاحتكار والربا وكل أوجه الظلم والإجحاف في جميع الأنشطة الاقتصادية.

هـ - الجمع بين الحرية الاقتصادية وإمكانية تدخُّل وتوجيه الدولة للنشاط الاقتصادي بما يخدم مصلحة الدولة والمجتمع والأفراد.

ز - كل نشاط اقتصادي استثماري ربحي يجب أن يُراعى فيه البُعد العبادي، لأن الإنسان ـ في نهاية المطاف ـ سيحاسب على كل عمل يقوم

به إن خيراً فخير وإن شراً فعذاب أليم...

٢ – استطاعت هذه الكتب والدراسات أن تكشف عن المعالم العامة والمبادئ الأساسية وفلسفة الاقتصاد الإسلامي.

٣ – تجاوزت بعض الكتب والدراسات عملية الكشف عن المذهب الاقتصادي الإسلامي، وانخرطت في عملية اجتهادية ناقشت فيها تفاصيل المعاملات المالية (بيع شراء، القروض والفوائد والربا، أحكام الحوالة والشيكات... إلخ).

٤ – استطاعت الدراسات المقارنة بين المذهب الاقتصادي الإسلامي والمذاهب الاقتصادية الوضعية، أن تكشف مقدار تميُّز الاقتصاد الإسلامي، كما كشفت عورات هذه النَّظريات الوضعية وفشلها في تحقيق الرفاه الاقتصادي لجميع الأفراد والشعوب، وكذلك تهافت الخلفيات الفلسفية والأيديولوجية لهذه النظريات الاقتصادية.

أزمة الاجتهاد الاقتصادي الإسلامي

رغم النجاحات التي حققها فقه الاقتصاد، وخصوصاً في مجال المعاملات المالية ونجاح المصارف الإسلامية في تحقيق الأرباح وتحريك عجلة النشاط الاقتصادي بعيداً عن الربا ونظام الفائدة، إلا أن فقه الاقتصاد إلى حد الآن لم يتجاوز الاجتهاد لكشف المبادئ العامة إلى الاجتهاد في القضايا التفصيلية أو علم الاقتصاد.

كما يلاحظ ضعف الاجتهاد الفقهي الاقتصادي الإسلامي على مواكبة التطوُّر والتوسُّع في مجال الاقتصاد العالمي تنظيراً وممارسة، خصوصاً مع ثورة الاتصالات والعولمة وظهور الشركات العملاقة العابرة للقارات والدول، بحيث أصبح النشاط الاقتصادي أكثر تعقيداً ممّا كان عليه من قبل.. وهذا الوضع المتطور والمتغير باستمرار يضع العقل الاجتهادي الإسلامي في المجال الاقتصادي أمام تحدِّيات كبيرة جداً على

المستويين، متابعة الاجتهاد والتنظير في إطار هذه المتغيرات والعمل على تحقيق تجارب تُعطي لهذا التنظير فرصة الاختبار والتجريب.

ومن مظاهر الأزمة كذلك التي يعاني منها فقه الاقتصاد، ما نلاحظه من النقص الشديد في الأمثلة العملية والتجارب التطبيقية، باستثناء التنظير في مجال المعاملات المالية لنجاح تجارب المصارف الإسلامية وما قدَّمته هذه التجارب من علم جديد ساعد على تطوير هذه التجربة نظرياً وتطبيقياً..

الاقتصاد الإسلامي كبديل مستقبلي

بعد فشل النَّظرية الإشتراكية في تحقيق الرفاه والتنمية العدالة الاقتصادية وتفكك الاتحاد السوفياتي سياسياً، والأزمات المزمنة والمستمرة التي تعاني منها الرأسمالية، وفشلها كذلك في تحقيق الرفاه للأغلبية الشعبية، فإن الفرصة مؤاتية للاقتصاد الإسلامي كي يُقدِّم نفسه كبديل ليس فقط على المستوى النظري فقط، لا بد من إتاحة الفرصة للنَّظريات الاقتصادية الإسلامية لتختبر إمكانياتها على المستوى الواقعي كما وقع مع المصارف الإسلامية، كما أن على العقل الاجتهادي الإسلامي أن يسدَّ الثغرات الكثيرة في النَّظرية الاقتصادية الإسلامية على المستوى النظري والتنظيري، وبذلك يمكن أن نأمل أن يكون الاقتصاد الإسلامي فعلاً بديلاً مستقبلياً يفرض نفسه، ليس فقط داخل جغرافيته السياسية والدينية ولكن خارجها وعبر العالم ككل.

وأخيراً، فكل ما تحدَّثنا عنه في هذه المقدِّمة عن خصائص الاجتهاد الإسلامي في المجال الاقتصادي، وما حققه من نتائج وما يُعانيه من نواقص، سيجد القارئ أمثلته الواقعية في دراسات وبُحوث هذا العدد الجديد من كتاب المنهاج والذي خصَّصناه للدراسات الاقتصادية التي نُشرت في مجلة المنهاج، سعياً منّا لدعم الاجتهاد الإسلامي في هذا المجال المهم، ومساهمة في نشر الثقافة الاقتصادية من منظور إسلامي.

الفصل الأول:

المذهب الاقتصادي الإسلامي
المبادئ والخصائص

مناهج البحث في الاقتصاد الإسلامي

د. عبد الأمير كاظم زاهد

هل يمكن تصور نظام اقتصادي ليس لـه فلسفة شمولية كونية ؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فهل الفلسفات الـشمولية الكونيـة حكـراً علـى الفكـر الوضعي أو يمكن أن يعدّ الدين تصوراً كونياً شمولياً ؟

وإذا كان للدين تصور كوني شمولي، فكيف تُرتب الـصلة بـين هـذا التصور ـ والمفاهيم الاقتصادية ـ والقواعـد العامـة المكونـة لـنظم النـشاط الاقتصادي في منظومة الفكر الديني؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليات، فإنّ أُولـى البـديهيات تـنصّ علـى أنّ الحياة الإنسانية بمجالاتها كافة، هي شبكة من التأثيرات المتبادلة من الوضـع العقلي والثقافي للإنسان وتصوراته عن الوجود والموجد، إلى طريقة التعامل بين الأفراد والمجتمع؛ لكون الإنسان كائناً اجتماعياً بالطبع، إلى نوع العلاقـة بين الإنسان فرداً أو مجتمعاً مع الأشياء الماديـة (موضـوع الملكيـة)، وهـذا التشابك يجعل من الممتنع عقلاً أن نتصور (نظامـاً اقتـصادياً) منقطعـاً عـن إيديولوجية كونية شمولية، وإذا وجد ذلك (استثناءً) فـإنّ ظـاهرة الاغتـراب الفكري والاستلاب نتيجة حتمية لتطبيقه...

والفلسفات الشمولية مصدرها الأديـان الـسماوية؛ لأنّهـا تُعنـى أولاً بمجال العقيدة التي تكشف عن الإجابـة عـن الأسـئلة الأزليـة عـن الكـون والخَلق والمُوجد ونهاية الحياة ودور الإنـسان وحريتـه وحقوقـه الأساسـية

وبرنامج العمل الذي يرشده إلى الخير والسعادة والحق، أو القيم الأخلاقية التي تحكم سلوكه. وقد شاطرتها الأفكار والنظريات الكبرى الوضعية هذا الجهد للكشف عن المعرفة الميتافيزيقية، إلاّ أنّ عنصر الاطمئنان بيقين هذه الأفكار في الجهد البشري غير متيقن؛ لأنّ الجهد البشري عرضة للخطأ والزلل، لا سيما في الأفكار الشمولية التي تفسر الخليقة والكون الأرحب.

ومن الواضح أنّ الإسلام هو الدين الذي ختم الله به سلسلة الأديان، فاحتوى ما فيها وأضاف إليها ما يعدّ سقفاً لكل الإنجازات الفكرية والعلمية البشرية على مستوى الفلسفة الشاملة أو المفاهيم أو الأحكام المنظمة للنشاط البشري، فصار من اللازم بعد فهم الإسلام على هذا النحو أن تكون له رؤية اقتصادية نطلق عليها مذهبية الإسلام الاقتصادية، والتي هي الطريقة التي يفضلها المجتمع في حل مشكلته الاقتصادية إنتاجاً وتبادلاً وتوزيعاً واستهلاكاً، وهي نتاج الفلسفة الإسلامية، والمفاهيم العامة المنتزعة من النصوص، والتشريع الإسلامي الذي يُنظم حركة الإنسان ونشاطه، لا سيما إذا استخرجنا من أحكامه المُقتضى الاقتصادي.

وأهم ما يفرق بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد أنّ المذهب الاقتصادي يفسر فكرة العدالة وأُسلوب تحقيقها، ويبلور قواعد الإنتاج وماذا ننتج؟ وكيف ننتج؟ ولماذا ننتج؟ وفي أُسلوب التبادل، كيف نحقق سوقاً ليس له أضرار على الجانب الاجتماعي والخلقي، وطريقة توزيع العوائد، ونمط الاستهلاك وأُسلوب الإنماء ونوعه؟

أمّا القوانين العلمية، فتلك مثل قانون العرض والطلب، والقانون الحديدي للأجور، وقانون الغلة المتناقصة للعمل في إطار مفاهيم محددة عن العدالة.

فالمذهبية إذن، تعني الإطار الفكري العام للبحث العلمي، وإذا نزعنا هذا الإطار أصبحت هذه القوانين سائبة في أجواء غير محددة، فسلطة

السوق التي أُوكلت إليها قضية تخصيص الموارد مثلاً، فإنّ المذهب هو الذي يمنحها تلك الصلاحية، وفكرة الطلب يحددها المذهب لمنع الإسراف والتبذير، وإطلاق الطلب على كل السلع مثلاً (حرية المستهلك)، فهناك تشابك بين قواعد المذهب الاقتصادي والقوانين العلمية للاقتصاد.

وواضح أنّ لكل إطار مذهبي قوانينه الخاصة التي تعمل فيه إلى جانب القوانين العامة الموضوعية في طبيعتها والتي تعمل مع كل مذهبية، وفي مجال الاقتصاد الإسلامي ينبني المنهج على أربعة أُسس:

١ ـ عرض الفلسفة الشمولية الإسلامية للعلاقة بين الإنسان والموارد.

٢ ـ تشكيل وتأصيل المفاهيم العامة عن الملكية، والعمل، والحقوق العامة. وتوظيفها لهيكلة الاقتصاد الإسلامي عامة.

٣ ـ جمع الأحكام الفقهية في مجال من المجالات الاقتصادية وإعادة ترتيبها، بحيث ينتزع منها المقتضيات الاقتصادية كعلل لها أو غايات ومقاصد عامة تسعى إليها.

٤ ـ إعادة ترتيب ورصف هذه المفردات وفق منهج بحث اقتصادي لتشكيل النظرية الاقتصادية الإسلامية .. وإجراء عملية التحليل ورصد التفاعل.

وكمثال على المُنتزع من الفلسفة الشمولية: «إنّ الإسلام يعدّ النشاط الاقتصادي للإنسان جانباً من تكاليفه العبادية على الأرض، فأنّه مكلف أن يُمارس فقط العمل الصالح الذي يفرز النفع الشامل، وهذا مُعطى من معطياته، فكلما زاد صلاح الفرد فإنّ إنتاجيته تزيد بنسبة مطردة، وبالمقابل فإنّ الإسلام يعدّ العمل المنتج اقتصادياً ذا قيمة دينية بحدّ ذاته»[1].

(١) د. محمد منذر القحف، الاقتصاد الإسلامي: ٣١.

وكمثال على الأساس الثاني، فإنّ مباحث اكتساب الملكية وأنواعها، وكيفية التصرف بها، بمجموعها تشكل الأُسس العامة لمفهوم الملكية مفهوماً عاماً، ومثل ذلك مفهوم الحق الاجتماعي، ومفهوم العمل، ومفهوم الحرية الاقتصادية، ومفهوم التوازن، ومفهوم السعر وفائض القيمة.

وكمثال على الثالث، فإنّ نظرية الإنتاج يُمكن تأسيسها على مباحث المكاسب العامة في الفقه الإسلامي، ومباحث إحياء الموات، ومباحث أُخر لها صلة بالإنتاج.

أما الأساس الرابع، فيبقى أساساً إجرائياً يحكمه البحث العلمي المعاصر، ويجدر الانتباه إلى التفريق بين دراسة النظام الاقتصادي كله، ودراسة جزء من أجزائه، مثل: (الملكية في الإسلام) لوحدها، فلا يُسمى هذا البحث الجزئي نظاماً، كما يجدر التنبيه إلى التفريق بين دراسة النظام الاقتصادي في مبادئه العامة فقط، ودراسته مع إبراز نتائج تأثيرها في بعضها وتطبيقاتها وكيفية تفاعلها، كالعلاقة بين تحريم الربا، وسهم الغارمين في الزكاة لاعتبار سهم الغارمين مانعاً فعلياً يسد الباب على تحكم عنصر الفائدة الربوية في القروض الإنتاجية والاستهلاكية.

ويجب التفريق بين البحث الاقتصادي في الإسلام وفقه المعاملات، ففقه المعاملات هو الإطار الشرعي للتعامل الاقتصادي، بينما البحث الاقتصادي هو البحث الذي يدرس عمليات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ومتغيراتها، ولذلك فالمنهج الفقهي لدراسة الاقتصاد منهج يبرز بعض أجزاء هذا النظام، الذي هو عبارة عن نظرية عامة لها أساسها وأركانها ونتائجها فضلاً عن أنّ دراسة الفقه تتم بأُسلوب بحث نزولي من النص إلى دلالته، إلى الحكم الفرعي. بينما تأسيس أركان النظرية الاقتصادية يتم ببحث أُفقي، أي من التصور الكوني إلى المفاهيم العامة ثم إلى المقتضى الاقتصادي

للحكم الفرعي، للوصول إلى الأُطر الاقتصادية التي يُعاد رصفها للبناء النظري العام، ويلزم أخيراً الانتباه إلى أنّ دراسة التاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي من عصر الراشدين وما بعده مهم جداً لتفهم علم الاقتصاد، لا سيما ما نجده فيه من آراء للمفكرين الاقتصاديين الإسلاميين الذين يعدّون آباءً حقيقيين للاقتصاد الإسلامي، وما تقدمه هذه الآراء من خبرات للاقتصاديين الإسلاميين المحدثين عن التجارب الاقتصادية التاريخية للمجتمع الإسلامي، كسوابق معرفية استقت وجهات نظرها من الأُصول الإسلامية ذاتها، لكنها كانت معبرة عن واقعها الاقتصادي. وعليه، يجب التنبه إلى:

أولاً ـ خطورة الخلط بين النظرية الإسلامية وبعض تطبيقاتها التاريخية، وخطورة اعتبار التطبيقات مساوية للنص المؤسس.

ثانياً ـ خطورة حصر التطبيق الإسلامي في تجربة تاريخية واحدة.

ومن أمثلة الخطورة الأُولى، دراسات المالية العامة ونظام الضرائب في العصور الإسلامية الأُولى، ومحاولة تعميمها على الحاضر، أو إلزام الحاضر بها فقط.

ومن أمثلة الخطورة الثانية، عدم السماح للباحث أن يخرج عمّا فعلته التجربة التاريخية الأُولى، فتصبح النظرية الاقتصادية الإسلامية ذات قالب تاريخي بدلاً من الإطار الفكري والعقائدي الذي يفترض أن تُصاغ على ديناميته؛ لكي يتحرك بالتناسب مع تطور المجتمع وموارده، وتقنيات النشاط الاقتصادي ومتغيراته، لكن ذلك لا يعني إهمال التجارب والتطبيقات الإسلامية، كما فعلت المدونات الاقتصادية الوضعية.

إنّ هذا البحث يُؤكد أهمية دراسة التاريخ الاقتصادي العربي ـ الإسلامي لتأسيس النظرية المعاصرة الإسلامية في الاقتصاد، بشقيه

التطبيقات الفعلية للنص، والاجتهادات العلمية للمفكـرين، إلاّ أنّ المـدونات الوضعية اختارت بطريقة أو أُخرى في طرق الثقافة والتعليم الإغفال المتعمد لهذه الفترة، فلم تدخل (مرحلة التطبيقات العربية الإسلامية الاقتصادية) فـي مادة تاريخ الفكر الاقتصادي، أو مادة المذاهب الاقتصادية، وقـصرت هاتـان المادتان في الجامعات ومنها جامعاتنا على النتـاج الأوربـي فقـط. ومـسلك كهذا يعدّ من الناحية العلمية مسلكاً خاطئاً لعدة وجوه منها:

١ ـ لأنّ مـسيرة الفكـر الاقتـصادي العـالمي مـسيرة واحـدة مترابطـة الحلقات، واختزال حقبة من تجارب تطبيقات الفكر الإسـلامي يتـرك ثغـرة في رصد تطور هذه المسيرة، وفيها من التجنـي العلمـي مـا لـيس باليـسير. فالمتعارف أنّ نظرية قيمة العمل الكلاسيكية التي صاغها (ريكـاردو) كانـت من أفكار بتي، في حين أنّ ابن خلدون (ت/ ٨٠٤ هـ) قد سبقهما بأكثر من ثلاثة قرون بطرح هذه النظرية للحوار والعرض، وتفريقه بين العمل المنـتج وغيـر المنـتج، والحـي والمتـراكم، ولا يـزال يمثـل مركـز الريـادة بالنـسبة للنظريات الحديثة.

٢ ـ إنّ اختزال فترة الفكر الإسـلامي يتـسبب بـصعوبة فـي التحليـل الاقتصادي والاجتماعي ورصد تطور المجتمعات النامية، فالتاريخ الأوربـي ليس هو تاريخ العالم كله، وقد ثبت أنّ مسيرة تطور شـعوب العـالم الثالـث ليست هي ذات المسار في الشعوب الأوربية.

فدراسة التاريخ العربي ـ الإسلامي في مجال الفكر الاقتصادي يساهم في إغناء الفكر الاقتصادي البشري كله بمعطيات جديدة تسهل مهمة حسم الكثير من المسائل التي لا زالت على طاولة الجدل[1].

---

(١) د. فاضل عباس الحسب، في الفكر الاقتصادي الإسلامي: ٩-١٠.

مراحل تطور البحث في الاقتصاد الإسلامي

حتى يتوصل المعنيون إلى حقائق محددة في مجال معرفي ما، لا بدّ من الاطلاع على (مناهجهم في البحث).

وكمدخل لمعرفة منهج البحث عند الاقتصاديين المسلمين، لا بدّ من الإشارة إلى تاريخ تطور هذا العلم مما يقتضي المرور بفترات أعقبت عملية نزول النصّ القرآني، ففيه مارست دولة الرسول الأكرم ﷺ ومجتمعه نشاطاتهم الاقتصادية ممارسة منضبطة بالحكم الشرعي القرآني، أو المنتزع من أقوال الرسول ﷺ، حيث نظّم النصّ الشريف العلاقة بين الدين والسلوك الاقتصادي للعرب آنذاك، ونقد الممارسات الجارية آنذاك فقال لهم: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ (سورة المطففين: ١-٢)، وانتقد المعاملة الربوية فقال: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ﴾ (سورة الروم: ٣٩)، فهذه النصوص تكشف عن إدانة النصّ لنمط العلاقات الاقتصادية القائمة آنذاك تمهيداً لطرح البديل الفكري، والنظام الاقتصادي الذي سينبثق من الدين الجديد.

ومارس المجتمع تطبيقات النصّ الاقتصادية، وبعد إقامة دولة الرسول ﷺ في المدينة المنورة،ثم في عصر الخلفاء الراشدين مارس المجتمع نشاطه الاقتصادي محكوماً بهذه النصوص التي تنظم تخصيص الموارد والإنتاج وأحكام التداول (البيع)، والتوزيع وأحكام الأجور والريع والأرباح والزكاة والخمس والوقف والصدقات التطوعية والكفارات المالية، وما فيها من مقتضيات اقتصادية، إلاّ أنّها في الأصل أحكام شرعية قانونية، وكان يلزم أثناء البحث فيها الانتباه إلى المقتضى الاقتصادي الذي ينتزع من الحكم القانوني، ولا يقتصر البحث على تجميع الأحكام الشرعية ذات الصلة أو حتى إعادة ترتيبها؛ لأن ذلك ليس إلاّ إعادة صياغة للفقه.

وفي عصر الراشدين ظهرت أكثر من واقعة تطلّبت حُكماً شرعياً مثل قضية سواد العراق، وملكية الأرض والنزاع الفكري فيها[1]، وقضية الأموال الظاهرة والباطنة، ومبدأ (من أين لك هذا ؟) في مكافحة الإثراء غير المشروع في زمن الإمام عليّ عليه السلام[2]، فاجتهد العلماء بناءً على دلالة عدد من النصوص الشرعية لإصدار الحكم، واستمر التطور القانوني والشرعي في الفتوى كلما ظهرت واقعة جديدة لها صلة بالتطور الاقتصادي للأمة، واستمر ذلك حتى عصر الدويلات الذي أُوقف به الاجتهاد وأُغلق تماماً، وحُورب النظر الفلسفي، ووقف الرسميون والسلفيون ضد التأويل والتأصيل وتقعيد القواعد وبناء النظريات العامة، وكان قد سبق ذلك حشد من التنظير الاقتصادي الذي ظهر على يد الفقيه أبي يوسف (١٨٢ هـ)[3]، ويحيى بن آدم (٣٠٣ هـ)[4]، والماوردي (٤٥٠هـ)[5]، والغزالي (٥٠٥ هـ)[6].

ولم ينته التنظير نهائياً، بل بقيت بقية من بقايا التنظير الفكري لعلم الاقتصاد المرتبط بالفقه والعقيدة عند ابن رشد مثلاً (٥٩٥ هـ)[7]، وعز الدين

---

(١) أُنظر قضية سواد العراق في كتاب الخراج لأبي يوسف: ٦٥؛ وأنظر أيضاً الرحبي، الرتاج: ١: ٣٣٦.

(٢) محمد عبده، نهج البلاغة ١: ٢٣٢.

(٣) أبو يوسف، الخراج، وهو رسالته إلى هارون الرشيد (مطبوع ومحقق). أُنظر في الفهرست: ٢٥٦.

(٤) يحيى بن آدم (٢٠٣ هـ) له كتاب الخراج أيضاً (مطبوع)، ذكر النديم في الفهرست: ٢٨٣.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية (مطبوع ومحقق).

(٦) للتفاصيل أُنظر عبد الرزاق جدي الهيتي، مساهمات الغزالي في الفكر الاقتصادي، (رسالة ماجستير)، كلية الشريعة ١٩٨٩.

(٧) أُنظر ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ وسلسلة المائدة الحرة / بيت الحكمة ـ بغداد؛ د. عبد الأمير كاظم زاهد، ابن رشد وفلسفته بين التراث والمعاصرة ـ بغداد ٢٠٠٠.

بن عبد السلام (٦٦٠هـ)[١]، والمقريزي (٨٤٥ هـ)[٢]، وابن خلدون (٨٠٨هـ)[٣]، إلاّ أنّ ذلك لم يتواصل بعد القرن التاسع، ولا سيما بعد إيقاف الاجتهاد، بحيث يلاحق الفقه الاجتهادي أوضاع التطور الفعلي حتى مطلع القرن الرابع عشر الهجري.

إنّ ستة قرون تضاءل فيها الجُهد العقلي التنظيري، جعل فكر الأُمّة ساكناً على ما ورثته من تراث علمائها الأوائل الذين عاشوا واقعهم، وهكذا تعمقت الهوة العلمية والفكرية بين ما توقف عليه الفكر العربي ـ الإسلامي، وبين ما واجهه من تطور لعلم الاقتصاد ونظرياته في أُوربا التي تواصلت مع الجذور الأُولى له في أفكار الإغريق واليونان، ثم مع ما نُقل إليها من أفكار المسلمين ككتاب الأموال للقاسم بن سلام، وكُتب ابن رشد، وابن خلدون، بحيث تم استيعاب هذه الإنجازات ودمجها مع حلقات تطورهم الفكري، وتم تحويل ذلك العلم المتحصل إلى ما ينظّر للواقع الغربي، فظهرت آراء آدم سميث في القرن الخامس عشر الميلادي أي العاشر الهجري، ثم تطورت الآراء والنظريات الاقتصادية الأُوربية حتى اكتملت من جهة الهيكل والمضامين، وقد اطلع عليها المسلمون في مطلع القرن العشرين دفعة واحدة، فانتابتهم مشكلة الفجوة بين ما اطلعوا عليه من آراء ونظريات غربية مستقاة من فلسفة الغرب الوضعية التي تعاملت مع الدين المسيحي بوصفه موجّه روحي فقط، وبين ما ورثوه من عقيدة إسلامية وفقه اجتهادي ينظم مجالات الحياة كافة. وكمحاولة لمواجهة التحدي الفكري، اندفع المفكرون المسلمون لتأصيل مجموعة من الأفكار

---

(١) عزّ الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، نشره دار الشرق ١٩٦٨.

(٢) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة ـ القاهرة؛ وله أيضاً، المواعظ والآثار ـ بولاق ١٢٩٤هـ.

(٣) أُنظر مقدمة ابن خلدون، وهو (العبر وديوان المبتدأ والخبر، طبعة غير محققة.

في الاقتصاد وكان اندفاعهم على مراحل ثلاث:

المرحلة الأُولى: وتهدف إلى وضع الأُسس الأُولى لمذهب اقتصادي إسلامي تحت دوافع رد الفعل المباشر للحضارة الغربية بما لها وما عليها، مع عدم الانتباه إلى الهوة والقطيعة المعرفية بين تكامل النظرية الغربية، والانقطاع العلمي للتراث منذ عصر إيقاف الاجتهاد، فضلاً عن الركود الذي أصاب العالم الإسلامي نتيجة للانحرافات التطبيقية عن الأُسس الإسلامية، والذي حصل في تجربتهم منذ زمن ليس بالقريب، واختلاط التطبيق المنحرف بالأُصول بحيث يصطدم الواقع العملي بالأُصول النظرية دون أن تظهر القابلية للفرز المعياري بين الأُصول النظرية والانحرافات، وكانت هذه المرحلة تهدف لإقناع الناس بوجود (نظريات اقتصادية إسلامية)، إلاّ أنّهم لم يقدموا إلاّ أفكاراً عامة تدور حول الأحكام الفقهية للعمل، والعدالة الاجتماعية، والتعاون والتكامل بما لا يضفي على المنجز الثقافي إلاّ إبراز اللمسات الأخلاقية والوصايا النبيلة، مثل تحريم الإسلام للربا والغش والاحتكار والمظالم والشرور الاقتصادية، وكان كل ذلك لإدانة الرأسمالية[1].

أمّا المرحلة الثانية: فقد طورت الإنجاز لكنها لم تنتبه إلى الأفكار التي تسببت في عملية استلاب فكري، واقتصادي هائل في العالم العربي والإسلامي، وقد ساعدها على ذلك الأفكار الاشتراكية التي وفدت للعالم الإسلامي من جراء بواكير تطبيق آراء الماركسية اللينينية في روسيا، وازداد التحدّي والعجز لمّا داهمت العالم الإسلامي تجارب علمانية تدعو إلى عزل الدين عن الحياة، مثل تجربة كمال أتاتورك ١٩٢٤ في تركيا، وأفكار رضا

---

(١) د. محمد منذر القحف، الاقتصاد الإسلامي ، أُنظر المقدمة التي كتبها له د. محمد المبارك: ١٤.

بهلوي في إيران (١٩٢٥)، وتجارب أُخر[1].

وكان من أسباب عدم النضج أيضاً آثار القطيعة العرفية بين حاضرهم الفكري وتراثهم، حيث يحتاج التراث إلى إعادة صياغة وإعادة رصف، وتأمل واجتهاد في كثير من المواقف؛ لكي تُصاغ منه نظرية اقتصادية إسلامية.

ومن أسباب إخفاق دارسي الفكر الإسلامي في التأصيل في مجال الاقتصاد، ظهور دراسات أجنبية حول الفكر الإسلامي، يُنكر بعضها وجود هيكل لنظام اقتصادي إسلامي، وعدم وجود قابلية في النصوص الإسلامية لكي تفسر تفسيراً اقتصادياً.

كل ذلك دعا بعض الباحثين إلى تفسير النصّ بما يتوائم مع النظريات الوضعية المعاصرة؛ لإلحاق الفكر الإسلامي بأحد القطبين آنذاك، ومنها دراسة مكسيم رودنسون عن الإسلام والرأسمالية، وجاك أُوسترى عن الإسلام والتطور الاقتصادي، وأحمد صادق سعد عن النمط الآسيوي للإنتاج[2]. فلقد عرضت هذه الدراسات الأجنبية الأفكار الاقتصادية الإسلامية أمّا عرضاً أخلاقياً وعظياً، أو حصرها في مجال التوزيع فقط، وبناءً على ذلك، فقد وقعت بعض دراسات المفكرين المسلمين في الإسقاط الفكري الغربي المعاصر، نجد ذلك في آراء الشيخ مصطفى السباعي في كتابه (اشتراكية الإسلام)، وأحمد عباس صالح في (اليمين واليسار في الإسلام)، ومحمد فاروق النبهان في (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي) وما نجده في آراء الشيخ المودودي في كتابه (ملكية الأرض في الإسلام)، وتقي الدين النبهاني في (النظام الاقتصادي الإسلامي)،

---

(١) د. عبد الأمير كاظم زاهد، الخطاب العلماني العربي المعاصر، مجلة المنهاج ـ بيروت ٢٠٠٢ .

(٢) د. عبد الأمير كاظم زاهد، التنمية في الاقتصاد الإسلامي: ٦٠، (رسالة ماجستير) ١٩٨٧.

وغيرها من الكتب على الرغم من أنّ لها دوراً ريادياً في اقتحام هذا المجال، ويعتذر لهم د. محمد المبارك فيقول: «إنّك لتجد هذه الظاهرة عند (التقدُّميين) من دعاة الإسلام الذين وجدوا أنّ الناس قد افتتنوا بالماركسية فحاولوا أن يثبتوا ما يتفوق على تلك المبادئ الغربية»[1].

واستغل فريق آخر هذا الإنجاز، فأراد أن يهوّن من أمر الأخذ جملةً بهذه الأنظمة، فادعى توافقها مع الإسلام وقبوله لها؛ لكي يؤخذ بالفكر الإسلامي بدل الفكر الوضعي. وبالرغم من كل هذه الملاحظات فقد مهَّد هذا المخاض لظهور دراسات علمية وجادة أسَّست الرؤية للتأصيل والتقعيد على تفاوت بين هؤلاء الباحثين في الدقة والعمق..

وتجدر الإشارة إلى أنّهم ـ الباحثين ـ على قسمين، فمنهم الفقهاء الذين لهم علم واسع بالعقيدة والفقه والفكر الإسلامي، لكّن معرفتهم بعلم الاقتصاد معرفة إلمام وإجمال لا معرفة تخصص وتعمق، ومنهم الاقتصاديون المتخصصون، بيد أنّ معرفتهم بالعلوم الشرعية محدودة وغير عميقة، ولتغاير الخلفية العلمية كانت دراسة الفقهاء تركز على الفروع الفقهية، ودراسات الاقتصاديين، على التحليل الاقتصادي وبالرغم من تفاوت منطلقاتهم في البحث، وإن كانت تسعى نحو هدف واحد وبمناهج متعددة، إلاّ أنّ هذا الوضع أدى إلى نتائج مفيدة ومثمرة، حصل منها تبادل مُثمر للخبرات للوصول إلى صياغة جهاز مفاهيمي اقتصادي إسلامي أدى إلى تميز الاقتصاد الإسلامي شيئاً ما عن النظم الاقتصادية الأُخر، وبرز للإسلام نظام مُستقل قائم بذاته، لكن ما يُؤخذ على النَّمطين من الدراسات ما يُعوزها من ربط القواعد الموجهة للاقتصاد بالإطار العام والشامل للإسلام

---

(١) د. محمد منذر القحف، الاقتصاد الإسلامي: ١٥.

(التصور الكوني للوجود والإنسان) الذي منه تنتزع المفاهيم العامة، والتي توضع كأُطر عامة للنظرية، وتوضع في داخلها الأحكام الفقهية بعد إعادة ترتيبها وصياغتها وإبراز المقتضى الاقتصادي لها. كل ذلك كان في إنجاز العلماء المسلمين في المرحلة الثانية من مراحل التأصيل المعاصر للنظرية الاقتصادية الإسلامية.

أمّا المرحلة الثالثة: فقد اتَّسمت بالعمق والجمع بين المعرفة الشرعية والمعرفة المتخصصة بالاقتصاد، واهتمت بإبراز فكرة تميز الاقتصاد الإسلامي عن غيره، ومن تلك مدرسة بغداد التي أسسها ونظم مناهجها د. فاضل الحسب وسهر ورعى حشداً من طلبته للعمل معه لإنضاج البحوث الأكاديمية التي تسعى نحو هدف تميز الاقتصاد الإسلامي في كونه نظاماً نابعاً عن تصور فلسفي (الاستخلاف)، وما ينشأ عنه من مبادئ كبرى ومفاهيم اقتصادية، ثم إعادة رصف الأحكام الفقهية ومقتضياتها الاقتصادية لتشكيل نظريات مثل نظرية الإنتاج، التوزيع، الاستهلاك، التنمية، الأسعار، وقد دُرست هذه النظريات في رسائل جامعية كان أغلبها متميزاً، ودُرست آثار العلماء المسلمين الأوائل وآراؤهم الاقتصادية فأبرزت هذه المدرسة علاقة الإسلام بالاقتصاد، أي سبل استعمال الإنسان للموارد لإنتاج السلع أو الخدمات التي تشبع الحاجة، وتوزيعها، واتَّبعت منهجاً يجمع بين كون الإسلام تصوراً كونياً وتشريعات عملية، والاقتصاد كفكر، فيلزم أن تُنتزع قواعده ونظرياته من ذلك التصور الكوني، فالإسلام تصور (عام شامل للحياة)، والاقتصاد علم يُعالج جانباً من جوانب السلوك الإنساني، فالعلاقة بينهما علاقة العام بالخاص.

لقد سعت مدرسة بغداد لتشجيع نمطين من الدراسات الأكاديمية في مجال الاقتصاد الإسلامي:

الأول: النمط الذي ركز على وصف واستعراض المبادئ الأساسية التي جُمعت وأُعيد رصفها من الفقه الإسلامي، كإطار نظري للتحليل الاقتصادي في ضوئها، وقد قام به طلاب كلية الشريعة (سابقاً).

الثاني: ما يتعلق بالتحليل العلمي للمقتضى الاقتصادي للنصّ الإسلامي. وقد نتج عن مجموعة الدراسات الأُولى (من أبحاث العقيدة، والفكر، والفقه) جهاز مفاهيم نظري يحلل العلاقات بين الأحكام، ويرصد سمة التناسق والاتساق، ونتج عن الثانية محاولات جادة لتحليل العلاقات بين الدوال في إطار المحددات الإسلامية.

وقد اهتمت الأُولى بالأُطر النظرية والتفصيلات الفقهية التي جُمعت فأنجبت قواعد عامة، واهتمت الثانية بعرض آليات عمل هذا الاقتصاد وعمل المتغيرات فيه، كآليات الاستثمار والادخار والاستهلاك والإنتاج وبنية السوق والتوازن العام، وقد مرَّ على جهدها قرابة (رُبع قرن) كانت تهدف فيه إلى رفد الأُمّة الإسلامية، التي هي من الأمم القليلة التي لا تزال تملك عصب القوة والبقاء؛ لامتلاكها حضارة منيعة، وتملك المال والطاقة، بمنهجية لإعادة صياغة المشروع الحضاري أو إعادة رصفه، وتجديد خطابه، وردم الهوة والقطيعة المعرفية بينه وبين تنظيرات المفكرين الإسلاميين الأوائل، لأننا حالياً لسنا في مجال عرض نظريتنا فقط، إنّما لدينا مهمة إعادة رصف مقولاتها وتأسيس مفاهيمها تأسيساً معاصراً والتأمل في مقاصدها.

المراكز العالمية لدراسة الاقتصاد الإسلامي

وإلى جانب مدرسة بغداد هناك عدة مدارس تعني بالاقتصاد الإسلامي ظهرت عنها مجموعة مراكز أبرزها:

١ ـ مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي / جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة.

٢ ـ المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب / التابع للبنك الإسلامي للتنمية ـ جدة.

٣ ـ المعهد العالمي للاقتصاد الإسلامي / جامعة إسلام آباد ـ الباكستان.

٤ ـ معهد (صالح كامل) للدراسات والبحوث الاقتصادية / كلية التجارة ـ جامعة الأزهر.

٥ ـ مركز الدراسات والبحوث في الاقتصاد الإسلامي / أكس ـ فرنسا.

٦ ـ مركز التدريب والبحوث الإحصائية الاقتصادية والاجتماعية ـ أنقرة.

٧ ـ الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية / القاهرة /كراتشي.

وتقوم بعض الجامعات حالياً بتدريس مادة الاقتصاد الإسلامي أمّا مستقلة أو جزءاً من مقرر الثقافة الإسلامية، وخصصت بعض الجامعات أقساماً قائمة بذاتها، وفي بعض الجامعات تدرّس إلى جانبه مادة (المحاسبة الإسلامية)، و(البنوك الإسلامية)، و(علم المالية العامة الإسلامية)، ومن تلك الجامعات:

جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية ـ بغداد، حيث درّست هذه المادة في مرحلة الماجستير.

وجامعة النهرين للعلوم الإسلامية.

وجامعة الأزهر، في كليتي الشريعة منذ عام ١٩٦١، ثم بمركز كامل صالح التابع لها.

وفي كلية الشريعة جامعة قطر منذ عام ١٩٧٧.

وفي جامعة محمد بن سعود ـ الرياض، وفيها قسم مستقل للاقتصاد الإسلامي التابع لكلية الشريعة.

وجامعة أُم القرى ـ مكة المكرمة، وقد أُنشئ بها قسم مستقل.

وجامعة الإمارات ـ العين، ففيها أربعة مقررات في الاقتصاد والمحاسبة والإدارة والمالية.

وفي جامعة الكويت / كلية الشريعة.

وفي معهد الدراسات الإسلامية ـ القاهرة.

وتُدرسه إحدى الجامعات الفرنسية إلى جانب البنوك الإسلامية، كما أنّ جامعات أُخر في بلجيكا، والولايات المتحدة، وإنكلترا، وألمانيا قد صدرت عنها رسائل جامعية في هذا المجال[1].

* * *

---

(١) المصدر السابق: ٢٠٨ ـ ٢١٠.

الاقتصاد والأيديولوجيا العقدية
العلاقة والارتباط

الشيخ نعمة الله البروجردي
ترجمة: الشيخ موسى ضاهر

تمهيد:

تقوم مسألة «معرفة الله» وفق الرؤية الإسلامية على مبنى الإعتقاد بالخالقية والربوبية والهداية الالهية؛ بمعنى أن الله هو خالق الوجود ومدبره وهاديه، بل تؤسس إلى أبعدمن ذلك؛ إذ أنّ الله ـ وفي كلّ لحظة ـ هو في حال الخلق، والأمر والتدبير، وجميع الموجودات مرتبطة به ومحتاجة إليه في جميع حالاتها.

وعالم الوجود لا يمكن أن يبقى أو يُدار ويُهدى لحظة واحدة بدونه.

توجد في مبحث «منشأ الحياة الإجتماعية» أربع نظريات، والتي قد أبدع العلامة الطباطبائي من خلال النظرية الثانية من بينها، فتوصل إلى نظرية «الإستخدام» وقد طرح نظرية «الاستخدام» هذه كشكل من أشكال الهداية التكوينية.

فعلى أساس الهداية التكوينية والتشريعية، ينبع الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية في النظام الإقتصادي الإسلامي من منبعين رئيسيين:

المنع الداخلي أو الباطني (الهداية التكوينية)، والمنبع الخارجي أو الظاهري (الهداية التشريعية).

وبحسب نظرية «الإستخدام»، يتحرك الإنسان دائماً وراء مصالحه، وبما أنه يسعى لتأمين متطلباته، لذا فهو يرغب في أن يتمتع بقية أفراد جنسه بذلك أيضاً، إذ يعتبر أن توفير احتياجاته بدون توفير احتياجات الآخرين أمرٌ ليس ميسّراً.

وهذه خصلة فطرية عند الانسان، تشكّل أحد مقتضيات هدايته التكوينية. وبالإلتفات إلى القدرة والإختيار اللّذين يمتلكهما الانسان فإنه يستطيعُ أن يعمل خلاف مقتضيات فطرته وخلاف الهداية التكوينية، فيُرجّح ميلاً أو نزعة أو مطلباً على سائر ميوله ونزعاته ومتطلباته الأخرى. ولهذا السبب فهو يحتاج إلى الهداية التشريعية والقانون الإلهي من أجل أن ينتخب ويختار أفضل الطرق.

وبعبارة أُخرى، انّ الإنساجم والتناغم بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية بدون الهداية التشريعية أمر غير ممكن.

ومع الأخذ بعين الاعتبار نظرية «الإستخدام»، وكيفية إقرار الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية في النظام الإقتصادي الإسلامي، يمكن التوصّل إلى أنّه من الممكن توضيح البناء الهيكلي في النظام الإقتصادي وفق مبنى المصلحة الشخصية بشقيها المادي والمعنوي.

المدخل التأسيسي:

إنّ إحدى المسائل الأساسية والمهمة التي لا تجد جميع الأنظمة الإقتصادية مهرباً دون الخوض فيها، هي مسألة كيفية إقرار الإنسجام

والتناغم ما بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية، والتي تشكّل بدورها أساساً ومبنى من أجل توضيح البناء الهيكلي في كل نظام إقتصادي.

فعلى سبيل المثال، يتمُّ الانسجام والتناغم في النظام الرأسمالي عن طريق السير وراء المنفعة الشخصية، بناءً على الإستدلال القائل بأن: «الفرد الذي يقدّم تأمين مصالحه الفردية على المجتمع، يدرك بان توجهه نحو منافعه الشخصية يقوده بشكل طبيعي أو حتى بنحو الضرورة، باتجاه ذلك العمل الذي يُلحظ بسببه مصحلة المجتمع بأقصى حدٍّ ممكن»[1].

وبعنوان كونه نظاماً اقتصادياً، واجه النظام الاقتصادي الإسلامي هذه المسألة أيضاً وكان له جوابه الشافي بشأنها، حيث حدّ: الدور الحاسم لقضية «معرفة الله» في صياغة هذا الجواب ففي المرحلة الاولى، الإعتقاد أو عدم الإعتقاد بوجود الخالق الموجد، وفي المرحلة الثانية تحديد مسألة «المعرفة بالله» وأثرها على المؤمنين بالله تعالى، فانّ لها مدخلية كاملة في كيفية الإجابة عن هذه المسألة.

بناءً على المذهب الطبيعي في مسألة «معرفة الله»، أو ما يعرف باسم «المذهب الربوبي» [Deism] ـ هذا المذهب الذي يرى بأنّ الله تعالى خلقَ عالم الوجود ثم تنحى جانباً، ومن بعد عملية الخلق لم يعد يتدخل مطلقاً في مجريات الأحداث وأوكلَ شأن ومسؤولية تدبير عالم الوجود هذا إلى القوانين الطبيعية، أوكلت عملية إيجاد الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية إلى القوانين الطبيعية أيضاً، فليس هناك من حاجة لتدخل الله وربوبيته وهدايته التشريعية. فالعقل البشري كافٍ في تأمين السعادة البشرية. وكحد أقصى تكمن الحاجة فقط إلى التقنين

(١) آنطوني آربلاستر، ظهور وسقوط ليبراليسم غرب، ص٤٨. ترجمة عباس مخبر، طهران، نشر مركز، ١٣٦٧ هـ . ش.

البشري.وإن كان بالطبع هناك بعض الأفراد ممن ذهب إلى أكثر من ذلك، من أمثال الدكتور «كنه» وحتى «آدم سميت»، فهم لا يرونَ حاجة للتقنين البشري، بل إنّ الإنسان من وجهة نظرهم لا يملك صلاحية التقنين والتشريع، وتكفي الطبيعة أو «اليد الخفية» وحدها في أن تحقّق كلّ عملٍ تريده[1].

وأما على أساس نظرية «معرفة الله» في الرؤية الإلهية ـ عموماً ـ وفي رؤية الدين الإسلامي ـ خصوصاً ـ المبنية على الإعتقاد بالخالقية والربوبية التكوينية والتشريعية الإلهية، فالله تعالى هو خالق عالم الوجود، وهو أيضاً ربّه ومدبّره، بل القائم على تدبيره في كلّ لحظة. من هنا، تلعبُ الربوبية أو الهداية التشريعية ـ إضافة إلى الربوبية أو الهداية التكوينية ـ دوراً مهماً في إقرار الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والإجتماعية.

ولأجل الحصول على الجواب المشار إليه، على ضوء الرؤية الإسلامية، يجب في البداية أن نولي عنايةً لبحث الخالقية والربوبية ـ أو الهداية الالهية ـ ومن ثمّ نخوض في بحث «منشأ الحياة الإجتماعية».

وهذا البحثُ الأخير، بما أنه يُناقش ويستعرض أسباب كونِ الإنسان موجوداً يعيش في إطار حياة إجتماعية، هو الذي سيوضح بشكلٍ أساسي جواب المسألة المطروحة.

عرض المفكرون أربع نظريات فيما يتعلق بمنشأ الحياة الإجتماعية. وقد أبدع العلامة الطباطبائي ﵀، على أساس النظرية الثانية من بينها متوصلاً إلى نظرية اشتهرت باسم نظرية «الإستخدام».

---

(١) حسين نمازي «مقايسة آموزه‌ء خدا شناسي در شكل كَيري نظام إقتصاد إسلام وسرمايه داري»، مجلة الاقتصاد (فارسي)، جامعة الشهيد البهشتي، العدد الثاني صيف عام ١٣٧٢ هـ.ش.

في هذه المقالة سوف نسعى كي نبيّن على أساس النظرية المشار إليها ـ والتي هي نفسها نوعٌ من أنواع التفسير لمنشأ الحياة الإجتماعية، الذي يلحظ الربوبية والهداية التكوينية ـ وعلى أساس الربوبية والهداية التشريعية، بحث الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية، ومن ثم نوضح ـ على أساسها أيضاً ـ البناء الهيكلي للنظام الاقتصادي الإسلامي.

وانطلاقاً من أن المرحوم العلاّمة قد طرح هذه المطالب وبيّنها في مباحثه التفسيرية، وإلى حدٍّ ما في المباحث الإجتماعية، فإننا لا ندّعي بأنّ جميع النتائج التي تُستفاد من بحث الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والإجتماعية في النظام الإقتصادي الإسلامي، وبحث بنائه الهيكلي قد كانت ملحوظةً من قبله ومورداً لعنايته، بل المدّعى هو أنّ هذه النتائج ـ شئنا أم أبينا ـ كانت مستنتجة من كلمات العلامة.

الخالقية والربوبية الإلهية:

من جملة الأسئلة التي تطرح في مجال خالقية الله تعالى هو هذا السؤال:

ما المقصود من القول بأنّ عالم الوجود هو مخلوق لله؟ هل المقصود هو أن الله خلقَ العالم أو المادة الاولى لعالمِ الوجود بكيفية خاصة، ثم تنحّى جانباً لكي تأخذ جميع الظواهر والموجودات بالظهور والتواجد بالتدريج دونما حاجة إلى خالقِ الوجود، وبشكل طبيعي على أساس قوانين العلية والمعلولية الموجودة في عالم الطبيعة؟

أم أنّه بالإضافة إلى خلق المادة الأولى لهذا العالم قد ارتبط به تعالى وجود جميع الظواهر خلال كلٍّ مقطع ومرحلة وهذا الخالق الموجد هو في كل لحظةٍ في حالةٍ من الخلقِ والأمر؟

من جانب آخر، وعلى المستوى النظري، من الممكن أن يفكك ذهنياً ـ من جهة المفهوم ـ بين خلق العالم وبين تدبير أموره. فيُقالَ بأنّ خلق موجودٍ يمثل مرحلة، وأنّ إدارة ذلك الموجود بعد خلقه تمثل مرحلةً أُخرى. لذا يُطرح هذا السؤال بشأن المرحلة الثانية ـ أيَ مَرحلة التدبير بعدَ الخلق ـ وهو: هل أن الله تعالى عندما خلق العالم أوجدَ فيه نظاماً يستطيع معه ـ وحتى النهاية ـ أن يقوم أو يبقى بشكلٍ مستقلٍ وذاتي دون تدخل من الخالق؟ أم أنّ لله في كلّ لحظة حضوراً تدبيرياً في جميع حوادث العالم؟[1]

في النظرة التوحيدية، وبناءً على التوحيد في الخالقية، يُعتبر عالمُ الوجود بكلٍّ موجوداته عين الفقر والحاجة إلى الله تعالى، ولا استقلالية له عن الذات الإلهية مطلقاً.

ولهذا فالخالقية والاستقلالية منحصرة بالله، وإن كان للموجودات الأخرى نحو من الخالقية في إطار العلية والمعلولية، فليس ذلك في عرض الخالقية الإلهية، إذ لا خالقية استقلالية لهم، وإنما تقعُ خالقيتُهم في طول الخالقية الإلهية، أي أن الظواهر التي تبرز إلى حيّز الوجود تحت قانون العليّة والقوانين الطبيعية ـ أعم من أن تكون علّة أو معلولاً ـ هي جميعاً مخلوقة لله سبحانه وتعالى ومحتاجة إليه.

بعبارةٍ أخرى، نفسُ هذا الإله الذي أوجد الخلق الأول أو مادة العالم الأُولى بشكل مباشر وبلا واسطة قد خلق أفعال ومخلوقات المخلوق الاول بواسطة الخلق، وحتى لو كان هناك آلاف الوسائط في البين، فجميعها تُعد مخلوقة لله تعالى.

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، معارف قرآن، ص٩٧، قم، مؤسسة در راه حق، ١٣٧٦ هـ.ش.

وببيان فلسفي، «علّة العـلّة علّة، ومعلول المعلول معلول». صحيح أنّ كلٍّ علةٍ تتمتّع بالنسبة إلى معلولها بنوعٍ من الإستقلالية النسبية، لكنّ جميـع العلل والمعلولات هي عين الفقر والحاجة إلى الله تعـالى، ولا اسـتقلال لهـا عنه مطلقاً.

ولذا، تنحصر الخالقية الحقيقية والإستقلالية بالله، وجميع الموجـودات في كلّ شؤونها وحالاتها وفي جميع الازمنة محتاجة لـه، ومـن المحـال أن يكون موجود ما مستغنياً عنه في شأنٍ من شؤونه الوجودية[1].

بناء عليه، ليس صحيحاً أنّ الله تعالى يتنحى جانباً بعد أن يخلق مـادّة العالم الاولى، بل إن الخالقية الإلهية هي أمر مستمر وأزلي الدوام.

إننا لو نظرنا إلى عالم الوجود، وإلى نوع الرابطة بين الخـالق الموجـد ومخلوقاته، وتطلّعنا نحوه بتأمل فلسفي، سوف يتّضح لنا أنّ «المخلوقـات، ليس فقط في أصل وجودها وظهورها محتاجة إلى الله تعالى، بل إن جميـع شؤونها الوجودية متعلقة ومرتبطة بالله تعـالى، ولـيس لهـا أي شـكل مـن أشكال الإستقلالية، وهو يتصرف فيها كيف يـشاء، ويـدبّر أمورهـا. وعنـدما تؤخذ حقيقة هذه الرابطة بعين الإعتبار، يُنتزع مفهوم الربوبيـة، الـذي لازمـه تدبير الأمور. وله مصاديق عديدة، مثل الحفـظ والرعايـة، الإحيـاء والإماتـة، الرازقية، الإيصال إلى الكمال، الإرشاد والتوجيه، إصدار الأمر والنهي. [ومـن هنا ينتزع مفهوم «الهداية» من مفهوم «الربوبية»، وفي الحقيقـة إن الهدايـة تتلازم مع الربوبية]»[2].

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلـسفة، ص٤١٣، ترجمـة عبـدالمنعم الخاقاني، قم، انتشارات إسلامي، ١٤٠٩ هـ ق.

(٢) محمد تقي مصباح آمـوزش عقايـد، ص٨٣، الطبعـة الثـانية، مؤسـسة الاعـلام الإسـلامي، ١٣٧٧هـ . ش.

ولو أمعنّا النظر في مفهومي «الخالقية» و«الربوبية» فسوف يتضح: «أنهما متلازمان، ومن المحال أن يكون ربّ العالم غير خالقه. فنفس الشيء الذي يُوجِدُ المخلوقات بمميزات خاصّة ويجعلها مرتبطة فيما بينها، هو من يحفظها ويديرها ويدبّر أمورها. وفي الحقيقة، إن مفهومي «الربوبية» و«التدبير» ينتزعان من كيفية إيجاد المخلوقات، والإرتباط القائم بينها»[1].

«بناءً على ذلك فإنّه وإن خلق الله ـ بمقتضى العالم والحكمة ـ الموجودات بنحو موزون، وبقدر معلوم، ودون خلل، إلاّ أنّ عالم الوجود في الوقت نفسه، ليس غنياً بعد الخلق عن تدخل الخالق بأي شكل من الأشكال، يضاف إلى ذلك أنّ الله ـ وخلافاً للدور الإنفعالي الذي يلعبه المؤسسُ المتقاعد في «المذهب الربوبي» [Deism] ـ يقومُ بدورٍ فعال ويتولى بعد الإيجاد مسؤولية [الربوبية] والهداية»[2].

الربوبية ـ إجمالاً ـ على نوعين: الربوبية التكوينية، والربوبية التشريعية. في الربوبية التكوينية تهتدي الموجودات وتتحرك بواسطة قوة باطنية قد أُودعت في بنيتها الوجودية. من هنا تشملُ الربوبية التكوينية إدارة أمور جميع الموجودات، وتأمين احتياجاتها؛ وبكلمة واحدة: «إبداع حركة عالم الوجود»[3]. وأمّا الربوبية التشريعية، فقد كانت من الخارج، بتعبير آخر: الهداية الخارجية.

إذاً: «الربوبية التشريعية التي تختص بالموجودات ذات الشعور والمختارة، تشمل مسائل من قبيل إرسال الأنبياء عليهم السلام، وإنزال الكتب

---

(١) المصدر السابق، ص٨٤

(٢) حسين نمازي، المصدر السابق، ص١٨.

(٣) محمد تقي مصباح اليزدي، آموزش عقايد، ص٨٣

السماوية، وتعيين الوظائف والتكاليف، وجعل الأحكام والقوانين»[1]. ومن هذه الزاوية، يتشكل مفهوم «الهداية التشريعية».

وجديرٌ بالإهتمام أنّ مفهوم الربوبية التكوينية والتشريعية، ومفهوم الهداية التكوينية والتشريعية هما وجهان لعملة واحدة. ففي نفس الوقت الذي يدبّر الله تعالى أمور الموجودات، يقوم بإرشادهم وهدايتهم للسّبُل الصحيحة التي تدار أمورهم بالسير عليها بافضل صورة.

في الحقيقة، لقد سخَّر الله تعالى قوتين من أجل إدارة شؤون المخلوقات ذات الشعور والاختيار: إحداها القوة الباطنية، والأُخرى هي القوة الخارجية. هاتان القوتان دليل ـ من جهة ـ على وجود القوة المدبّرة التي تسيطر على الموجودات وتدبّر شؤونها؛ ومن هذه الزاوية ينتزع مفهوما الربوبية التكوينية والتشريعية، ومن جهة أخرى، تتعرّف الموجودات بواسطة هاتين القوتين على طريقها نحو المستقبل؛ ومن هذه الزاوية يُنتزع مفهوما الهداية التكوينية والتشريعية.

وعليه، فللربوبية والهداية «ما بإزاء» و«منشأ انتزاع» خارجي.

والمتحصّل أنّ «الربوبية الإلهية المطلقة تعني أنّ المخلوقات في جميع شؤونها الوجودية مرتبطة بالله تعالى، كما أنّ لها ارتباطاً وتعلّقاً فيما بينها، حيث تنتهي في خاتمة المطاف كلّ هذه الإرتباطات بالخالق، وهو الذي يدير أُمور بعض المخلوقات بواسطة البعض الآخر، وهو الذي يرزق بعض المرزوقين بواسطة الرزق الذي يخلقه، وهو الذي يهدي الموجودات ذات الشعور، بالوسائل الباطنية (كالعقل وسائر القوى الإدراكية)، أو بالوسائل الخارجية (كالأنبياء والكتب السماوية)، وهو الذي يضع للمكلّفين أحكاماً

---

(١) المصدر السابق، ص٨٤

وقوانين، ويعيّن لهم وظائف وتكاليف»[1].

منشأ الحياة الاجتماعية:

لعلّ بالإمكان أن يقال إنّ الإنسان بشكل عام على امتداد التاريخ وبقدر ما يستطيع أن يستحضر سوابقه التاريخية، كان دوما يعيش بصورة جماعية، وضمن أقوام وجماعات، كالأسرة، والعشيرة، والقبيلة، والقرية، والمدينة، والبلد الواحد. ولم يجد نفسه وحيداً أو منفصلاً عن الحياة الإجتماعية أبداً، سوى في موارد استثنائية، بل ـ وأكثر من ذلك ـ لقد وجدَ نفسه دائماً ضمن الحياة الإجتماعية، أو جزءاً من مجموعة، وكان يبحث عن هويته في إطار الهوية الجمعية.

هنا، يطرح هذا السؤال، ما هو منشأ هذه الحياة الجماعية أو الإجتماعية؟ في الجواب عن هذا السؤال طُرحت أربع نظريات:

طبقاً للنظرية الأولى، لا تعتبر الحياة الإجتماعية أمراً طبيعياً قد نشأ من الطبيعة الإنسانية، بل كانت أمراً اضطرارياً، حيث هناك عوامل من قبيل الماء والهواء، والمسكن، ومحيط العيش، وغير ذلك قد جعلت التوجه نحو الحياة الجماعية أمراً لا مفرّ منه.

وعليه، لا تعتبر الحياة الإجتماعية والمجتمع المدني هدفاً أصيلاً وأولياً بالنسبة للإنسان، بل هي هدف ثانوي ومجرد وسيلة من أجل رفع الإضطرار.

على أساس النظرية الثانية، الحياة الإجتماعية هي أمر طبيعي، نشأ من الطبيعة، لكن ليس من الطبيعة الفطرية والإنسانية للإنسان، بل من طبيعته الحيوانية وغرائزه.

---

(١) المصدر السابق، ص٨٤.

بعبارة أخرى، دفعت الحاجات والضرورات البشرية الأولية، والتي يطلقون عليها تسمية (السوائق الفيزيولوجية) الإنسان ـ بعنوانها دوافع باطنية ـ نحو الإرتباط والالتحاق بالمجتمع، لكن أيضاً تعتبر الحياة الاجتماعية هدفاً ثانوياً، وقد ظهرت بهدف تأمين هذه الاحتياجات قدر المستطاع.

بناءً على النظرية الثالثة، فإنّ الحياة الإجتماعية أمر طبيعيّ يتناسب مع الطبيعة العقلانية للإنسان، حيث قد رجّح الفكر والتعقل والشعور الفطري للإنسان الحياة الاجتماعية على الحياة الانفرادية واختارها؛ وبما أنّ هذه الحياة قد نشأت من الجنبة الإنسانية للإنسان، فهي تمثّل هدفاً وغاية أصيلة.

في النهاية، ترى النظرية الرابعة بأنّ جذور الحياة الاجتماعية تكمن في النزعات والميول والانجذابات، وفي العواطف وعشق الإنسان للإنسان. وطبق هذه النظرية، يعدّ الإجتماع والحياة الاجتماعية هدفاً أولياً وطبيعياً[1].

من بين هذه النظريات الأربع لم تجد النظرية الأُولى مكاناً بارزاً بين المفكرين والعلماء المسلمين، لكنهم تداولوا دائماً النظريات الثلاث اللاحقة، لا سيما النظريتان الثانية والرابعة، واستند كلّ واحد من العلماء المشهورين كالفارابي، وابن خلدون، والعلاّمة الطباطبائي والشهيد المطهري، إلى إحدى هذه النظريات. وعلى سبيل المثال، من الممكن أن ننسب النظرية الثانية إلى العلاّمة الطباطبائي وإبن خلدون، والنظرية الرابعة إلى الشهيد المطهري، والطرح الملفّق من النظريتين الثانية والثالثة إلى الفارابي.

على أساس النظرية الثانية، طرح العلاّمة الطباطبائي تحليلاً لكيفية

---

(١) هيئة التحرير في مؤسسة نهج البلاغة، مسائل جامعة شناسي از ديدكاه إمام علي عليه السلام، ص٣٧، مؤسسة مكاتباتي نهج البلاغة، ١٣٧٣ هـ ش.

تكوّن الحياة الإجتماعية، والذي اشتهر باسم نظرية «الاستخدام». فبعد أن بحث وحقق بشأن إدراكات الإنسان، كتب يقول:

«فقد تبيّن أنّ لنا علوماً وإدراكات لا قيمة لها إلاّ العمل (وهي المسماة بالعلوم العملية).. والله سبحانه ألهمها الإنسان ليجهزه للورود في مرحلة العمل...» [١].

ويضيف العلاّمة قائلاً:

«... ومن جملة هذه الأفكار والتصديقات، تصديق الإنسان بأنّه يجب أن يستخدم كلّ ما يمكنه استخدامه في طريق كماله، وبعبارة أخرى إذعانه بأنّه ينبغي أن ينتفع لنفسه، ويستبقي حياته بأيّ سبب أمكن، وبذلك يأخذ في التصرف في المادة، ويعمل آلات من المادة وأدوات يتصرف بواسطتها في المواد الأخرى.. وللغرض نفسه، يتصرف ثانية بأنواع الحيوان.. ولا يقتصر على سائر الحيوانات، بل يقدم على استخدام سائر أفراد نوعه من الآدميين، فيستخدمهم كلّ استخدامٍ ممكن، ويتصرف في وجودهم وأفعالهم بما يتيسّر له من التصرف...» [٢].

بنظر العلاّمة، الإستخدام والإستفادة من الغير أمرٌ ناشئ من الطبيعة الإنسانية. ولهذا، عندما واجه الإنسان أبناء جنسه، لم يقم باستثنائهم، لأنّ هذه الطبيعة الجماعية والمسرية ـ أي الإستفادة من الغير واستخدامه، وإن كان هذا الغير هو ابن جلدتها ـ مرافقة دائماً لأفراد البشر في سعيهم لتأمين منافعهم. بناءً عليه، لا يمكن عدُّ ذلك أمراً غير طبيعي، بل يستند شئنا أم ابينا إلى الطبيعة البشرية.

---

(١) السيد محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج٢، ص١١٥، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٣م ١٣٩٣هـ. ق.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص١١٦.

ما يترتّب منطقياً على وجهة نظر العلاّمة ﵀ هـو أن هـذه الخاصـية الطبيعية ليست أمراً مذموماً ومَعيباً، إذ أنّ أيّاً من الطبائع في باطن الإنسان لم تودع جزافاً وبلا فائدة.

وبحسب الأصل فإنّ مقتضى النظام الاحسن هو أنّ الخالق الموجد قد أودع في وجود مخلوقه المتكامل كلٍّ خاصية وغريزة وطبيعةٍ لهدف خاص، وبغرض تجهيز مخلوقه فيما يتعلق بالحركة نحو كماله المنشود. من هنا، ودون أدنى شكّ، يعدُّ قانون الاستخدام أحد مقتضياتِ الطبيعة الإنسانية، ولهذا السبب فهو لا يقع في دائرة المدح والذم الأخلاقي.

هنا يطرحُ هذا السؤال: هل يُعتبر قانون الإستخدام أحد مقتضيات الطبيعة الإنسانية بنحو مباشر وبلا واسطة، بحيث شغلت هذه الفكرة ذهن الإنسان أولاً، ثم على أثرها تشكّلت فكرة المجتمع والحياة الجماعية، أم أنّ الأمر بالعكس بحيث أنّ الإنسان بمشاهدته لأبناء جنسه، خطرت له فكرة المجتمع والحياة الجماعية أولاً ثم بعد ذلك شذّ عن مساره الطبيعي وأخذ يفكر بالمنفعة والإستغلال واستخدام الآخرين؟

ما يستفاد من بيانات المرحوم العلاّمة الطباطبائي في «تفسير الميزان» هو أنّ قانون الاستخدام كان أحد مقتضيات الطبيعة الإنسانية بشكل مباشر ودون واسطة، وتشكيل المجتمع فرع الاستخدام. بعبارة أخرى، الإجتماع فرع الاستخدام، والتعاون فرع التنازع، والميل نحو الآخرين فرع الميل نحو الأنا.

بنظر العلاّمة، أنّ توجه الإنسان إلى أبناء جنسه في سياق استمرار قانون الإستخدام والاستفادة من كل ما حوله في سبيل تأمين منافعه، قد جعله يسخر نفسه هو الآخر أيضاً. لكنه واجه مشكلة أساسية في هذا الطريق.

وقد كتب العلامة الطباطبائي في هذا الشأن قائلاً:

«غير أنّ الإنسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه ـ وهم أمثاله ـ يريدون منه ما يريده منهم، صالحهم ورضي منهم أن ينتفعوا منه وزان ما ينتفع منهم، وهذا حكَمه بوجوب اتخاذ المدنية، والإجتماع التعاوني، ويلزمه الحكم بلزوم استقرار الإجتماع بنحو ينال كل ذي حق حقه، ويتعادل النسب والروابط، وهو العدل الإجتماعي»[1].

في النهاية، ومن وجهة نظر العلاّمة، دفع الإضطرار الناشئ من قانون الإستخدام الإنسان كي يرضى بالحياة الإجتماعية والعدالة الإجتماعية، وبمحدودية حريته كذلك، لأنّه لولا الإضطرار لم يكن أي إنسان مستعداً للإنقاص من دائرة صلاحياته وحرياته، والحدّ منها، وكذا اعتبار الآخرين شركاء في حرية العمل.

من هذا المنطلق وبناءً على النظرية الثانية بشأن منشأ الحياة الإجتماعية، يبدع العلامة ﵀ نظرية الاستخدام، حيث تشترك هذه النظرية ونظرية ابن خلدون ـ الذي مع قبوله للنظرية الثانية بشأن منشأ الحياة الإجتماعية، يؤكد على الحاجيات الضرورية والجسمانية للانسان، ويعتبر حيوانية الإنسان عامل مدنيته ـ كلاهما في اعتبار «حب الذات» فقط الأصل الأصيل والاوليّ للإنسان، أي بما أنّ الإنسان يحبّ نفسه ويميل إلى البقاء، فإنّه يرتبط بالآخرين ويلتحق بهم، ومن أجل أن يُحكِمَ هذه الرابطة فإنه يصرف النظر مضطراً ـ إلى حدٍّ ما ـ عن ثمرة عمله، كي يتمكن من الإنتفاع بثمرة عمل الآخرين. وفي الحقيقة، فإنّه يقدم على نوعٍ من أنواع تبادل المصالح، ومن خلال هذا العقد أو التعامل، يعود بنفع أكبر على نفسه.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١١٧.

بناءً على ذلك، يعدُّ «حبّ الذات» عند الإنسان منشأ استخدام الآخرين لمصلحته وسبب غضّ الطرف عن قسم من منافعه، بهدف إيجاد الحياة الإجتماعية والمجتمع المستقر

وطبقاً لهذا المنطق، فإنّ أخذ ثمرة عمل الآخرين والإستفادة منهم هو مقتضى الطبيعة الأولية والتمايل الاولي في كلٍّ فردٍ من افراد البشر، وغضُّ الطرف عن الإستفادات والمنافع الشخصية هو أمر إكراهي وإجباري واضطراري يذعن له الإنسان فقط حينما يتوخّى منافع أكثر فيه[1].

غير أن نظرية العلاّمة الطباطبائي تواجه هذا الإشكال وهو: «أنّنا نرى في العلاقات الجماعية والإجتماعية للناس، حالات من الصميمية والإخلاص والتعالي على الذات والعاطفة، لا تفوحُ منها أدنى رائحة البحث عن المصلحة والجاه، والأنانية.

في مثل هذه الحالة، أليس ـ وبمنتهى الإنصاف ـ من الواجب أن نقبلُ بأنّ هذه السلوكيات، وكحد أدنى، تتمتع بنفس القدر من الأصالة، والحقيقة، والإتصاف بالطبيعية، كتلك التي تتحلّى بها السلوكيات المتّصفة بطابع المصلحة، والمنفعة، والطمع؟ وعلى هذا الأساس، هل من الممكن مجدّداً الإعتقاد بأنّ حبّ الذات، والإستخدام، وإرضاء «السوائق الفيزيولوجية» هي الدوافع والميول الطبيعية والأصيلة الوحيدة في وجود الإنسان؟»[2].

ويبدو أنّ الإجابة عن هذا الإشكال من الممكن أن تكون على هذه الصورة:

---

(١) السيد محمد حسين الطباطبائي، أُصول الفلسفة والمذهب الواقعي، ج٢، ص١٩٤ ـ ١٩٧، قم، صدرا، بي تا.

(٢) هيئة التحرير في مؤسسة نهج البلاغة، المصدر السابق، ص٦٠.

إنّ جذر جميع غرائز الإنسان هو «الحبُّ الذاتي» الذي قد أخفي في داخله، والذي يعبِّرُ عن وجوده من خلال ثلاثة مظاهر أصيلة:

المظهر الأول: هو «حب البقاء» أو «حفظ الوجود» الذي يمثّل منشأ سلسلة من المساعي والجهود التي يُقدم عليها الإنسان. فأصلُ أنّ الإنسان يريد أن يبقى وتكون له الحياة الدائمة الخالدة هو «حبُّ الذات» هذا.

المظهر الأصيل الثاني والغريزة الأساسية الأخرى: هي «حبّ الكمال» بمعنى أنّ الإنسان بالإضافة إلى أنّه يرغب في أن يتمتّع بعمر طويل أو خالد، هو أيضاً «يحبُّ خلال هذا البقاء ومضي العمر، أن يترقّى يوماً بعد يوم، وأن يكون مسير حركته تكاملياً».

المظهر الثالث الأصيل لهذه الغريزة الاساسية في وجود الإنسان: هو «البحث عن اللذة» و«طلب السعادة». فالإنسان يرغب في أن يكون سعيداً دائماً، وفي أن يمضي حياته في رخاء وسرور[1].

هذه الغرائز الثلاث قد نشأت من أصل واحد ـ أي حب الذات ـ وهي بنفسها منشا للعديد من الفعاليات الإنسانية المختلفة.

بالإلتفات إلى ما تقدّم، يمكن القول: إنّ «أعمال الإنسان فطرياً تنبعُ من الرغبة في رفع النقص وتحصيل الكمال، والدافع لإنجازها هو التخلّص من العناء والألم ونيل اللّذة التي يتمناها، سواء كان العمل الذي يقوم به هو نشاط وفعالية نفسية أو ذهنية محضة.. أم تصرف في المواد والأشياء الخارجية؛ وحتى في المورد الذي يقوم بالعمل فيه لأجل منفعة الآخرين، فإن الدافع الأصلي هو رفع العناء والألم أو الحصول على اللذة، وكأنّ هذا

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، أخلاق در قرآن، ج٢، ص٤٢ ـ ٤٣، تحقيق محمد حسين اسكندري، قم، مؤسسة الإمام الخميني ﷺ.

العناء قد حصل على أثر إنزعاج الآخرين وتضايقهم، أو كأن هذه اللذة تحدث على أثر سرور الآخرين»[1].

يعتقد الأستاذ الشيخ محمد تقي المصباح اليزدي بأنّ الإنسان يستطيع بواسطة الأسس الفطرية التي منحه الله تعالى إياها، أن يؤثر في الآخرين ويستخدمهم لمصلحته، وهذا الأمر بدوره ينقسم إلى قسمين: مطلوب وغير مطلوب.

المطلوب هو ما كان من قبيل التعاون. ويطرحُ الأستاذ الآية الثانية والثلاثين من سورة الزخرف للإشارة إلى هذا المطلب، حيث يقول الله تعالى: ﴿**أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾ ثم يقول في توضيحها:

«البعض يمتلكون قدرة بدنية أكبر، والبعض ذكاءً أكثر، والبعض تدبيراً أشد.. وهذا الأمر هو مقتضى الحكمة الإلهية. وتؤدّي الإختلافات إلى أن يحتاجوا أو يشتاقوا لبعضهم البعض، وفي النتيجة، تنشأ الحياة الإجتماعية بعلاقاتها وارتباطاتها المتنوعة، ولعلّ هذا الامر هو من القضايا المهمة التي أشار اليها القرآن الكريم باعتباره أكثر اتصالاً بعلم الإجتماع، بمعنى أنّ سرّ ظهور المجتمع يكمن في حاجة الناس لبعضهم البعض»[2].

بناء على ذلك، وبالإستناد إلى النظرية الثانية، يتفرّعُ «الإهتمام بالآخرين» على «الانانية»، و«محبّة الغير» على «محبة الأنا» في كلّ من بحث منشأ الحياة الإجتماعية ونظرية الاستخدام. فالفردُ يحبُّ نفسه ويطلب

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، خودشناسي براي خودسازي، ص١١٩، قم، مؤسسة (در راه حق)، بي تا.

(٢) محمد تقي مصباح اليزدي، معارف قرآن، ص٤١٩، قم، مؤسسة (در راه حق) ١٣٦٧ هـ ش.

منفعتها، وعندما يطلب ذلك يهتم لوجود الآخرين؛ لأن الآخرين يشكّلون مصادر لتأمين حاجته.. بتعبير آخر، بما أنّ للفرد الإنساني حاجات مادية ومعنوية، وبالأخص حاجات عاطفية، وهذه الحاجات العاطفية تؤمن فقط عن طريق الإرتباط بالآخرين وبواسطتهم ـ لهذا السبب ـ فهو يطلب الآخرين.

وهنا، من الضروري الإشارة إلى عدّة نقاط:

النقطة الأولى: وهي أنّ الفرد الإنساني وإن كان يهتمُّ إلى وجود الآخرين بسبب حاجاته، و«محبة الغير» تمرُّ عبر «محبة الانا»، لكن يجب الإلتفات إلى انّه من الممكن أن تصدر من الناس والأفراد في سياق إرضاء وتأمين هذه الحاجات، سلوكيات متأثرة بشدّة بالنظام الاخلاقي المحيط ونوع التربية والمعرفة التي يجدها الفرد في محيطه الإجتماعي تعتبرُ مؤثرة جداً في بروز ردة الفعل على تلك الحاجات. فالشخص الذي قد تربّى بنحوٍ يبحث فيه عن كماله ولذّته ومنفعته الشخصية من خلال الإرتباط والإتصال بالآخرين ومحبّتهم ومعونتهم، مثل هذا الشخص يستمتع بإظهار التعلق الشديد والمحبة للآخرين، ويرى منفعته ومصلحته في ذلك.

وبالعكس، الأشخاص الذين قد تربّوا بنحو تضافرت معه معلوماتهم ومعارفهم بشأن أنفسهم والمجتمع والوجود بحيث يطلبون المنفعة واللذة من أمورٍ منحصرة بالمسائل الشخصية والفردية ـ وهذه المسائل تتصف هي أيضاً بطابعٍ مادي ونفعي صرف ـ مثل هؤلاء لا يكسبون لذةً ومنفعة جراء المحبّة وإظهار المودّة الشديدة للآخرين، أو أنّهم يشعرون باللذّة والإنتفاع بدرجة أقلّ.

من الممكن لتعابير مثل «الرؤية»، «الإحساس» وغيرهما، والتي قد استخدمت هنا، أن تعكس المسالة في صورة مسألة ذهنية ونفسية، وداخل إطار

الذهنيات الفردية. لكن يجب الالتفات إلى انّ هذه الأمور الذهنية والنفسية هي أمور واقعية وعينية، توجد في أذهان وأرواح عناصر المجتمع وأجزائه بعنوانها واقعيات خارجية ـ الافراد ايضاً بعنوانهم أجزاء المجتمع هم أمور واقعية وعينية ـ وتقوم بالتأثير على السلوكيات الخارجية والعينية، وتشكّلُها.

بعض هذه السلوكيات تتمثّل في موضوع علم الإقتصاد من جهة، وموضوع النظام الإقتصادي من جهة أخرى. الأول: مسؤول عن تعريف وإيضاح السلوكيات الخارجية. والثاني: مسؤول عن منح هذه السلوكيات شكلها. بتعبير آخر، النظام الإقتصادي يمثل الصانع للسلوك وعلمُ الإقتصاد هو علم السلوك في دائرة النشاطات المعيشية.

النقطة الثانية: وهي أنّ الميل نحواللّذة ورغدِ العيش وطلب الراحة هو أمر فطري، وأنّ الخالق الموجد قد أودعه في طينةِ جميع الناس. وهذا الميل الفطري متوافق مع الفرار من العناء والألم والتعب. «إن كونَ هذا الميل فطرياً معناه أنّ البناء الذي يشكل الروح والنفس الإنسانية قد خُلقَ بنحو لا يكون الإنسان قادراً معه على التنفُّر والفرار من اللذة ويكون بدلاً من ذلك طالباً للعناء والمشقة والشدّة؛ أي أنّ ميلَه نحو اللّذة ورغد العيش، وعدمَ ميله نحو الألم والعناء والمشقة، ليسا أمراً اختياريا بالنسبة إليه، بل قد أودعا فيه بشكل تكويني»[1].

النتيجة المنطقية لهذا الأمر هي أنّ أصلَ هذا الميل إنطلاقاً من كونه غير اختياري، لا يتّخذ مكانه تلقائياً في المجال الأخلاقي، وليس صحيحاً لشخصٍ أن يقع عُرضة للمدح أوالذمّ لمجرد أنّه طالبٌ للذة ورغد العيش، أو فارٌ من الالم والعناء.

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، أخلاق در قرآن، ج٢، ص١٨٧.

المدح والذّم هما أمران محصوران في دائرة الأفعال الإختيارية للإنسان، والتي تتخذ لنفسها معنى حيثما يكون للإرادة والإختيار الإنساني دور في بروز السلوكيات والتبعات المترتّبة عليها. ولهذا السبب: «فإنّ جميع الأنظمة الأخلاقية، قد قبلت مبدأ «إختيار الإنسان» بعنوانه أصلاً موضوعياً، إمّا بشكلٍ صريح، أو أنّ قَبول هذا الاصل قد استُبطن في داخلها»[1]. ولهذا، فهي قد قبِلت هذا الأمر إمّا تصريحاً أو تلويحاً، بحيث أنّ الإنسان لو كان مجبوراً في أعماله ولم يكن مختاراً في صناعة مصيره، لَما كان لتوجيه الأمر والنهي إليه ولما يجب وما لا يجب أيّ معنى بالنسبة له؛ وفي النتيجة، فإنّ مدحه وذمه هو التالي بلا أي معنى.

إنّ ما يستحق ـ في الواقع ـ المدح والذم هي الوسائل والمناهج التي يختارها الإنسان من أجل إرضاء هذه الغريزة الفطرية، وفي المرتبة الثانية تأتي السلوكيات التي تنشأ من هذه المناهج. إنّ إختيار الطرق الخاطئة وعدم المعرفة الصحيحة ـ عدم المعرفة الذي يتعلق بالجاهل المقصر لا الجاهل القاصر ـ والتي يلعب فيها الإختيار الإنساني دوراً مهماً في سبيل إرضاء الرغبة بطلب اللذة أو الفرار من الألم والنقص هو الأمر الذي يستحقّ اللوم والذم. فإن اختار إنسانٌ طريقاً يضحّي فيه باللذة الدائمة على حساب اللذة المؤقتة، أو لأجل القرار من الألم والعناء المؤقتين يوقع نفسه في بلاء الألم والعناء الدائمين، مثل هذا الاختيار هو الذي يستحق اللوم والذم؛ وبالطبع، عكس ذلك يستحق المدح والثناء.

النقطة الثالثة: وهي أنّ «السعادة أيضاً ليست أمراً منفصلاً عن اللّذة، ولا يوجد تفاوت ذاتي ماهوي بينهما. فحقيقة سعادة وحُسن حظٍّ الإنسان

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢١.

ترجع إلى لذّته الدائمة والشاملة»[1]. والشقاء وسوء الحظ أيضاً ليسا شيئاً سوى الإصابة بالألم والعذاب والإنزعاج الدائم والشامل. لهذا، من الممكن استعمال اللّذة والسعادة مترافقتين معاً، تماماً كما من الممكن استعمال الإنزعاج والشقاء معاً كذلك. والآيات القرآنية تؤيد هذه المسألة، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾[2].

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[3].

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾[4].

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[5].

﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[6].

مثلما يُلاحظ في هذه الآيات الكريمة، وردت السعادة برفقة اللذّة، وذُكر الشقاء إلى جانب العناء والعذاب. فورود كلٍّ من الكلمتين معاً يفيد بأنّ اللذة والسعادة، أو الألم والشقاء، هما بمعنى واحد، ولا يوجد بينهما تفاوت ماهوي. كذلك من الممكن القول بأنّ الإنسان يسعى وراء نيل

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٨٧.

(٢) سورة محمد، الآية ١٥.

(٣) سورة هود، الآية ١٠٥.

(٤) سورة هود، الآية ١٠٦.

(٥) سورة هود، الآية ١٠٨.

(٦) سورة الحجر، الآية ٤٨.

السعادة فطرياً في جميع فعالياته ونـشاطاته، والتـي مـن جملتهـا الفعاليـات الاقتصادية، وهذا الأمر الفطري ليس فقط لا يعدّ محلاً للذم، بل لقـد أيدتـه الآيات القرآنية أيضاً.

لهذا الـسبب، مـن الممكـن الاسـتنتاج بـأنّ الهـدف الخـاص لنظـام الإقتصادي في الإسلام، والذي يتعامل مع السلوكيات المعيشية لإنسان، هـو تأمين السعادة وحسن الحظ الدنيوي بالنسبة للإنسان مـن الناحيـة الحياتيـة والمعيشية، وهذا الهدف الخاص بالطبع هو في سياق الهدف الأصلي والعام لكلّ النظام الإسلامي، الـذي يهـدف إلـى تـوفير سـعادة الإنـسان الدنيويـة والأخروية، في كلا منـزلي عالم الوجود.

النقطة الرابعة: وهي أنّه من الممكن الإدّعاء بأنّ النفع واللذة، والـضرر والألم، لا تفاوتَ ماهوياً كبيراً بينهما، وفي الواقـع،، كلاهمـا يملكـان منـشأ واحداً ومشتركاً.

ما يراهُ الانسان ـ سواءٌ عن صوابية، وانطلاقاً من الـوعي والمعرفـة، أم بدافع الخطأ وعدم المعرفة والإدراك الصحيح ـ نافعاً، يجده جالباً للذّة. ومـا يعتبره مضرّاً، يجده مصدراً للعناء.

النقطة الخامسة: وهي أنّ المفهوم المطروح هنا، والذي هو من الأمور المعنوية أو الذي يتحدث عن اللذة والنفع المعنويين، يختلف ـ إلى حدٍّ مـا ـ عن المفهوم الرائج على لسان العلوم التجريبية، خـصوصاً علـم الإقتـصاد المتعارف.

فالمفهوم والقضية المطروحة هنا، والتي هي من الأمور المعنويـة، قـد لوحظت على ضوء التصوّر والرؤية الإلهية التي تُشير إلى أنّ عـالم الوجـود يشتمل على الدنيا والآخرن، وعالم الآخرة هو عالم خالـد وبـاق دومـاً، ولا يقبل القياس إلى عالم الدنيا أبداً. من هذا المنطلق، تُفـسَّرُ المنـافَع واللذائـذ

المعنوية أساساً بالإلتفات إلى العالم المعنوي.

بحسب اللغة العلمية المتداولة، تُعتبر الأمور المعنوية عادةً أموراً مرتبطة بالمسائل الروحية والنفسية للناس، وغالباً ما يكون المقصود من «اللذائذ المعنوية» تلك الطائفة من الأمور المعنوية المتّصلة بالعواطف والإحساسات الإنسانية. ومن الواضح أنّ كلّ فرد من البشر، سواء كان يحمل تصوراً إلهياً أم مادياً، يمتلك هذا النوع من الأُمور المعنوية، أو هو على تماسّ مع هذا النوع من المسائل العاطفية والنفسية؛ لا أقلّه «بالقوة» إن لم يكن «بالفعل».

فمن الممكن لمتدين مسلمٍ أو مسيحيٍّ أن يستلذّ بتحسّس نوعٍ من المحبة، أو يرى لذاته مصالح معنوية ـ بهذا المعنى ـ بالمقدار نفسه الذي يمكن لفردٍ ملحدٍ كافر، يحمل تصوراً مادياً صرفاً، أنْ يستلذّ به.

بالطبع، إنّ مفهوم الأمور المعنويةَ المطروح هنا، وإن كان شاملاً لهذه العواطف والإحساسات واللذائذ أو المصالح التي يراها كُلُّ إنسانٍ لنفسه، إلاّ أنّه أبعد من ذلك، وهذه الأمور ـ مفهوماً ومصداقاً ـ هي جزء حقيقته.

هنا يجب الإلتفات إلى أنّ اكتساب اللذّة الروحية أو المنفعة المعنوية من أمرٍ حقيقي أو اعتباري لا يعني مطلقاً أنّ هذا الأمر هو من الأُمور المعنويةِ. إنّ اللذائذ ـ سواء كانت جزءاً من تلك الفئة التي يسمونها «مادية» أم جزءاً من الفئة المشهورة باسم «المعنوية» ـ هي أُمور على علاقة بالروح والنفس البشرية. وبعبارة أُخرى، إنّ الروح هي التي تكتسب الإحساس باللذّة أو الإحساس بالألم والعناء والإنزعاج. ومن الناحية الفلسفية ـ على الأقل في مباحث الفلسفة الإلهية ـ وحتى في علم النفس، فقد ثبت في محلّه بأنّ ذلك البُعد من وجود الإنسان الذي يدرك اللذّة والألم هو روح الإنسان وبُعدُه النفسي، وليس الجسم البشري المادي. بناءً

عليه، لا تعدّ اللذّة أو الألم الروحيين والنفسيين، اللذان يصاب بهما الإنسان خلال علاقته بالموجودات والأُمور الخارجية، دليلاً على كون تلك الأمور أموراً معنوية.

التوفيق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع:

الآن، حان الوقت لبيان مسألة كيفية إيجاد الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية في النظام الإقتصادي الإسلامي، على أساس نظرية «الاستخدام»، وفي الحقيقة على أساس الهداية التكوينية.

بالنظر إلى نظرية «الاستخدام»، للعلاّمة الطباطبائي كلام في المجلّد الثاني من كتابه «أصول الفلسفة والمذهب الواقعي» من الممكن أن يمثّل جواباً عن هذا السؤال (كيفية التوفيق). كتب يقول ﰀ:

«وينبغي ألاّ يُساء تفسير كلمة الإستخدام وألاّ تُستغل استغلالاً منحرفاً، فنحن لا نقصدُ أنّ الإنسان يتميّز ـ بحسب طبعه ـ بأسلوب الإستثمار والإختصاص.. ولا نريد أيضاً أن نقول: لمّا كان الإنسان مدنيّاً واجتماعياً بالطبع فإنّ الأرض وما عليها وما في جوفها فهو للجميع، فيقوم أشخاص ـ من وراء ستار الإتحاد الدولي للعمال وباسم حلّ التناقضات الداخلية ـ بقتل الأفكار الإنسانية وتربية حفنةٍ من الناس الذين لا فكر لهم ولا إرادة ولا تأثير لهم على الإطلاق فيما يجري في العالم من حُسنٍ وقبح وفيما ينبغي أن يؤدّى وما لا ينبغي»[1]... « بل نقول: إنّ الإنسان بهداية من الطبيعة والتكوين يطلبُ دائماً ومن الجميع ما يعود عليه بالنفع (اعتبار الاستخدام)، ولمنفعته يطلبُ النفع للجميع (اعتبار الإجتماع)، ولمنفعة الجميع يطلبُ العدل الإجتماعي (اعتبارُ حسن العدالة وقُبحِ الظلم)، وبالتالي

(١) السيد محمد حسين الطباطبائي، أصول الفلسفة والمذهب الواقعي، ج٢، ص١٦٨.

فإنّ الفطرة الإنسانية عندما تحكمُ بإلهام من الطبيعة والتكوين، فإنّه يكون حكماً عاماً ليس فيه حقد خاص لطبقة راقية، ولا عداء معيّن لطبقة متدنية، بل فيه استسلام لحكم الطبيعة والتكوين في اختلاف الطبقات من حيث القرائح والإستعدادات، فهي تريدُ وضع كلٍّ إنسانٍ في موضعه الذي يستحقه..»[1].

بناءً عليه ـ وبالنظر إلى توضيح العلاّمة الطباطبائي ﷺ أعلاه، وعلى أساس نظرية « الاستخدام» ـ من الممكن القول: بأنّ التوفيق وإيجاد التناغم والإنسجام بين مصالح الفرد والمجتمع يؤمّن عن طريق سعيه وراء منفعته ومصلحته (أي الإنسان)، وبالطبع رؤيةِ منفعته في ضمن منفعة الجميع؛ أي أنّ أفراد البشر يطلبون منافعهم برعاية منافع الآخرين، وفي النهاية تؤمن كذلك مصلحة المجتمع. وهذا إنما يحصل بواسطة الهداية الطبيعية والتكوين، وبعبارة أخرى، عن طريق الهداية التكوينية التي أودعها الله تعالى في وجود جميع المخلوقات ـ ومن جملتها ـ في وجود الإنسان.

وعليه، فالتوفيق بين المصالح الفردية والمصالح الإجتماعية يتحقّق بواسطة الهداية التكوينية الإلهية.

الهداية التشريعية:

كما لوحظ يوجد هناك تشابه بين نظرية « الاستخدام» والهداية التكوينية، والنتائج المترتبة عليها فيما يتعلق بكيفية إيجاد التناغم والإنسجام بين المصالح الفردية والإجتماعية، ونظرية « اليد الخفية» أو الهداية الطبيعية « لآدم سميث».

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٩٩.

لكن هل من الممكن الإكتفاء بالقول فيما يتعلق بالنظام الإقتصادي للإسلام، وبمسألة التوفيق المشار إليها، بأنّ النظرية الإسلامية قريبة وشبيهة بنظرية «آدم سميث»، لينتهي الامر عند هذا الحدّ، وبأنّه يتمّ (فيها) إيجاد الإنسجام والتناغم بين المصالح الفردية والإجتماعية؟

يجب الاعتراف بأنّ الأمر ليس على هذه الصورة، وبأنّ المسألة لا تقف عند هذا الحدّ، والخطوات التي قُطعت حتى الآن ليست سوى خطوات على هذا الطريق؛ فعن طريق الهداية التكوينية والطبيعية، يُحلُّ فقط جزءٌ منٌ مسألة التوفيق. بعبارة أخرى، تعدُّ الهداية التكوينية شرطاً ضرورياً من أجل إرساء هذا التناغُم والإنسجام، إلاّ أنّها ليست كافية لوحدها أبداً، بل يوجدُ هناك شرط ضروري آخر، وهو جهاز التقنين والتشريع الإلهي؛ وبكلام آخر، الهداية التشريعية الإلهية التي ترافق الهداية التكوينية وتوازيها أهمية. وهذان معاً، يمثّلان شرطين ضروريين وكافيين لإيجاد التوفيق اللازم.

يمتلك الإنسان فطرياً نزعات وميول وقوىً مختلفة، وإضافة إلى ذلك يمتلك أيضاً الحرية والاختيار. هذه الميول والقوى تتعارض فيما بينها، وبعضها يسلطُ الضوءَ على البعض الآخر منها. كذلك يمتلك الإنسان بعض الصفات التي من الممكن أن توصف بالسلبية. من هذه الصفات ما يلي:

١ ـ الإنسان ظلوم جهول[١].

٢ ـ عندما يرى نفسه مستغنياً فإنه يطغى[٢].

٣ ـ ضيقُ الأُفُق والنظر، وقتور[٣].

---

(١) راجع سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

(٢) راجع سورة العلق، الآية ٧.

(٣) راجع سورة الاسراء، الآية ١٠٠.

٤ ـ خُلِق شديد الحرص[١].

الآن، وبالتوجه إلى هذه الصفات والخصائص، وإلى القدرة الإرادية والإختيارية التي يتمتّع بها الإنسان من الممكن أن يختار مسيراً على خلاف مقتضى الطبيعة أو خلافَ بعض نزوعاته وميوله، ويطغى في الواقع فوق طبيعته الأولية وشؤونه الفطرية. وعليه، يستطيع الإنسان أن يأبى ويتمرّد على مقتضى هذه الهداية التكوينية والطبيعية بإرادته واختياره.

من جانب آخر، وكما أشير سابقاً، كلُّ إنسانٍ يريدُ أن يستخدم الناس الآخرين وينتفعَ من ورائهم. فإن أضفنا تفاوت الناس بحكمِ الضرورة، وبلحاظ الخلقة ومكان العيش والعادات الأخلاقية المستندة إلى ذلك، فسينجرُّ هذا التفاوت الضروري من حيث الشدّة والضعف إلى الاختلاف والإنحراف عن مقتضيات الإجتماع الصالح والعدالة الإجتماعية. ولهذا فيستفيد القويّ من الضعيف أكثر مما يفيده والغالب يريد أن يستفيد من المغلوب، دون أن يعود عليه بفائدة أو نفعٍ، ويلجأ المغلوبُ الضعيف في المقابل إلى التماسِ الحيلة والمكيدة والخدعة.، فإذا قويَ وغلب قابل ظالمه بأشدّ الانتقام[٢].

هذا الصراعُ يؤول في النهاية إلى وقوع الهرج والمرج، ويهدد المجتمع وأهدافُ الإنسان، ويُعرِّضُ فرصة تأسيس المجتمع ـ وفي نهاية المطاف ـ إنسانية الإنسان وسعادته للخطر ويدمّرها.

بناءً على ذلك، وانطلاقاً من أنّ الإنسان يملكُ قدرة الاختيار، والحرية، ويستطيع أن يعملَ خلافاً لمقتضى طبيعته وفطرته، يُصبحُ عرضةً لوقوع

---

(١) راجع سورة المعارج، الآية ١٩.

(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج٢، ص١١٨.

الإختلاف، مما يؤدي إلى تضييع سعادته ورفاهه. يقول تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟...﴾[1].

وفي توضيحه لهذه الآية، كتب العلامة الطباطبائي قدس سره يقول:

«وهذا الإختلاف كما عرفت ضروري الوقوع بين الأفراد المجتمعين من الإنسان.. وإن كان الجميع إنساناً بحسب الصورة الإنسانية الواحدة، والوحدة في الصورة تقتضي الوحدة من حيث الأفكار والأفعال بوجه، واختلافُ المواد يؤدي إلى اختلاف الإحساسات والإدراكات والاحوال، في عين أنها متحدّة بنحوٍ، واختلافُها يؤدّي إلى اختلاف الأغراض والمقاصد والآمال، واختلافها يؤدّي إلى اختلاف الأفعال، وهو المؤدّي إلى اختلال نظام الإجتماع.

وظهور هذا الإختلاف هو الذي استدعى التشريع، وهو جعلُ قوانين كليّة يوجبُ العملُ بها ارتفاع الإختلاف، ونيلَ كلُّ ذي حقٍّ حقه...»[2].

من الواضح أن هدفَ هذا التشريع والتقنين من ناحية هو توفير الإنسجام والتناغم بين الأشخاص بشكل فرديّ، وبين مصالحِ الفرد والأفراد الآخرين بشكلِ جماعيّ من ناحيةٍ أُخرى؛ وبعبارة أخرى، بين مصاح الفرد والمجتمع، إذ أنّ الإختلاف يحصلُ بسببِ هذه المصالح.

وبما أنّ التقنين والتشريع البشري ناقصٌ في الحقيقة، فقد وضعَ الله سبحانه (الذي يعرفُ البشر أكثر من أنفسهم، لأنّه خالقهم) قوانين لهم، يصلحُ بواسطتها عقائد البشر وأخلاقهم من جهة، وينظمُ سلوكهم بها من جهة أُخرى.

---

(١) سورة يونس، الآية ١٩.

(٢) تفسير الميزان، ج٢، ص١١٨.

من هنا، يُصبحُ معلوماً بأنّ تـأمين الإنـسجام والتنـاغم بـين المـصالح الفردية والإجتماعية يحتاجُ إلى التشريع والتقنين الإلهي، وأن هذا الإنـسجام يقع فقط عن طريق التشريع الإلهـي؛ وبعبـارة أخـرى، عـن طريـق الهدايـة التشريعية الإلهية.

والأسلوب الأوّلي الذي اتّبعه الإسلام مـن أجـل ضـمان تنفيـذ هـذه القوانين الإلهية وتسليم الناس في مقابلها، هـو مـن خـلال النظـام التربـوي للإسلام؛ فالإسلام يتّجـه ليربّـي النـاس ـ بواسـطة نظامـه التربـوي ـ بنحـوٍ يقدّسون فيه القوانين ويحترمونها طواعية، ومـن أعمـاق أرواحهـم وبكامـلِ رضاهم، ويضمنون هم أنفسُهم تطبيقها وإجراءها.

على ضوء هذا الكلام يتّضح أنّ إيجاد التناغم والإنسجام بين مـصالح الفرد والمجتمـع، وتأمينهـا، ينبـعُ فـي النظريـة الإقتـصادية الإسـلامية مـن مصدرين:

المـصدر الأول، المـصدر الـداخلي البـاطني الـذي أودعَ فـي بـاطنِ الإنسان، أي أنّ الهداية التكوينية والطبيعية قد جُعلت بنحوٍ يطلـبُ الإنـسان معه منفعته دائماً (إعتبار الاستخدام)، ولأجل مصلحته يريدُ مصلحة الجميـع (إعتبار الإجتماع) ولأجل مصلحة الجميع يطلبُ العدالة الإجتماعية.

المصدرُ الآخر، هو المصدر الخارجي، أي الهداية التـشريعية؛ الجهـاز الإلهي لوضع القوانين وتشريعها،والذي يؤدّي دوراً مهمّاً وأساسياً جـداً فـي إيجاد هذا الإنسجام والتناغم.

بناءً عليه، يؤمّنُ الإنسان من ناحية ـ وبشكل فطريّ وطبيعيّ ـ مصالح المجتمع خلال سعيه وراء مصالحه؛ وهذا أصلٌ يُقبل علـى أساسـه القطّـاع الخاص في النظام الإقتصادي الإسلامي، وقد طُرحَ بشكلٍ خاصّ وأَفسحَ في المجال أمامه كي يتمكّن الأفراد من السعي وراء مصالحهم.

ومن ناحية أُخرى، يقدر الإنسان بحكم القدرة والإختيار والحرية العملية التي يملكها أن يقومَ بأعمالٍ خلافَ طبيعته وفطرته،وأن يجرَّ المجتمع نحو الهرج والمرج.

لهذا، وبحكم الإضطرار، يصبحُ وجود جهاز التشريع الإلهي أمراً اضطرارياً مهماً؛ وهذا بدوره أيضاً يمثّل مبنىً وأصلاً لوجود القطّاع العام في النظام الإقتصادي للإسلام.

البناء الهيكلي القائم على أساس المنفعة الشخصية المادية والمعنوية:

إتّضح إلى هنا أن إيجاد التناغم والإنسجام بين المصالح الفردية والإجتماعية في النظام الإقتصادي للإسلام يحصل بواسطة الهداية التكوينية، والتشريعية. على ضوء هذا، يقفز إلى الذهن سؤال جوابُه يترتب منطقياً على هذه المسألة:

والسؤال: ما هو محرِّك الأفراد في فعالياتهم الإقتصادية في النظام الإقتصادي الإسلامي؟

على أساس نظرية «الإستخدام» يعدّ النفع الشخصي محرك الانسان ودافعه في فعالياته ونشاطاته الإجتماعية والإقتصادية. فمنذ البدء امتلك الإنسان قريحة الإستخدام، ولا تستطيع الحياة الإجتماعية أن تقف في وجه هذه القريحة. من جانب آخر، وُجد الإختلاف في الإستعدادات بين البشر منذ اليوم الأوّل، وقد بعث هذا الإختلاف على أن يختلف الناس أيضاً في أغراضهم وآمالهم ودوائر نفوذهم.

هذا الاختلاف هو اختلاف فطريّ كذلك، ينشأ من قريحة الإستخدام، وقد دفع مجدّداً القريحة الفطرية للإنسان للإنتفاع من الآخرين، خصوصاً من الضعفاء.

يقول العلاّمة الطباطبائي في هذا الصدد:

«فسلوك فطرة الإنسان إلى المدنيّة ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى التنافي؛ ولكن الله يرفعُ التنافي برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير والإنذار، وإنزال الكتاب الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه»[1].

إنّ بعثة الأنبياء في الحقيقة كانت لأجل هذا الغرض، وهو أن يعرّف الأنبياء الناس على حاجاتهم الأصيلة ـ أي مصالحهم المعنوية ـ يرشدوهم إلى حقيقة أنّهم مخلوقات للربّ، وأنّ رجوعهم إليه، «وأنهم واقفون في منزلٍ من منازل السير»[2]، وأنهم في مزرعة يثمرمحصولها في عالم آخر.

بناءً على ذلك، وعلى ضوء نظرية « الإستخدام»، يرى الإسلام ـ ومن خلال الإعتراف والقبول بمسألة النفع الشخصي، وبأنّ الإنسان يتحرك وراء نفعه وضرّه ـ بأنّ إرسال الرسل هو لأجل لفت نظر الإنسان إلى مصالحه الشخصية، وتنبيهه إلى أنّ نفعه الشخصي لا ينحصر فقط في دائرة المحسوسات القابلة للفهم والإدراك بشكل طبيعيّ وبسرعة فحسب، بل إنّ لديه منافع أخرى غير المنافع المادية المرتبطة صرفاً بهذا العالم، وأنّها أكثر أهمية.

ويجب عليه أن يكون ساعياً وراء تأمينها في جميع فعالياته ونشاطاته، ومنها الفعاليات الإقتصادية. وإنّه بعد تحقّق هذا الوعي، تبدأ حركة الإنسان نحو توفير المنافع المعنوية.

لهذا، يمكن لنظرية البناء الهيكلي المبنية على النفع الشخصي، وبالاستناد إلى نظرية « الاستخدام» الخاصّة بالعلامة الطباطبائي وسائر آرائه، أن تثمر.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٥.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٧.

ويبدو أنّه من الممكن أيضاً أن تنسب نظرية البناء الهيكلي القائم على أساس المنفعة الشخصية، المادية والمعنوية، إلى آية الله محمد تقي المصباح اليزدي، غير أنّ عرضه وبيانه للمسألة مختلف. فالنظرية التي يطرحها على هذا الصعيد ـ ضمن أبحاث معرفة النفس ومعرفة الإنسان ـ هي نظرية «كسب اللذّة ودفع الألم».

يقول الشيخ مصباح اليزدي:

«بتأمّل بسيط في وجوده، يدرك كلّ إنسان بمنتهى الوضوح أنّه طالب بالفطرة للذّة والسعادة والراحة، وفارّ من الألم والعناء والشقاء، وهو يقوم بكل تلك الجهود والمساعي الحياتية التي لا تعرف الكلل ولا الملل من أجل الحصول على لذائذ أكثر وأقوى وأدوم، ومن أجل الفرار من الآلام والمشقّات والمكاره، أو على الأقلّ من أجل أن ينقصها»[1].

الإنسان في البداية «يجد في نفسه نوعاً من النقص، ويشعرُ بالألم والإنزعاج جرّاءه، أو أنّه لا يجد لذة بارزة وواضحة في نفسه، فينطلق بحثاً عنها. فالإحساس بالمشقّة أو توقع اللذّة يدفعه كي يجدّ ويسعى ليدفع أمله ويؤمّن لذّته المطلوبة عن طريق القيام بالأعمال الملائمة، وليسدّ حاجاته البدنية والروحية. وعليه، تتّجه أعمال الإنسان فطرياً باتجاه رفع النقص وتحصيل الكمال، ودوافعها هي دفع الألم والمشقة أو نيل اللذّة المرجوة، سواء كان العمل الذي ينجزه فعاليةً ونشاطاً روحياً أو ذهنياً محضاً كتوجه القلب والفكر، أم كان متوقّفاً على تحريك عضلات البدن وأعضائه.. وحتى في الموارد التي يقوم بالأعمال فيها لمصحلة الآخرين، يكون الدافعُ الأصلي والأساسي هو رفعُ ألمهِ أو الحصول على لذّته، كأنّ هذا الألم قد حدثَ

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، خودشناسي براي خودسازي، ص٣٨.

على أثر شقاء الآخرين وانزعاجهم، أو أنّ هذه اللذة تحصل على اثر سعادة الآخرين وسرورهم»[1].

لكن «اللذّة التي يتمتّع الإنسان بها، أو هي من صُلبِ وجوده أو من سنخ كماله أو من الموجودات المحتاج إليها ـ والتي له نحو من الإرتباط الوجودي معها ـ... المطلوب الحقيقي للإنسان. فالذي يتمتّع الإنسان منه بأعلى درجات اللذائذ هو وجودٌ يقوم به وجود الإنسان، وجودٌ يتعلق به (تعلّقاً) هو عين الربط والتعلّق. ويتحقّق اللذة والأصيلة من مشاهدة ارتباطه به أو من مشاهدة أنّه متعلّق وقائمٌ به، وفي الحقيقة من مشاهدة نور جماله وجلاله»[2].

هذا المقام هو ما يعبرُ عنه بمقام «القرب إلى الله»، وتتحقّق بسببه أرفعُ اللذائذ وأكثرها أصالة. ومن الواضح أن القربَ الإلهي لا يحصل سوى عن طريق اتّباع الرغبات والأوامر الإلهية، وصيرورة الإنسان عبداً خالصاً لله، وبعبارة أخرى، عن طريق العبادة وإطاعة الواجبات والمحرمات بالاتيان بالاولى واجتناب الثانية، وبشكل عام، إطاعة القوانين الإلهية.

وهذه جميعها، إمّا هي نفسُها سعاداتٌ معنوية أو أنّهاتمثّل مقدمة للوصول إلى تلك السعادات.

من هذا المنطلق، وعلى أساس هذه النظرية، لا تنحصر اللذّة باللذائذ الماديّة فقط، بل توجدُ أيضاً سعادات معنوية هي أرفعُ أنواع السعادات. وإرسال الرّسل إنما كان لأجل توجيه الأنظار إليها، أي توجيه الأنظار إلى الخالق، وتعبيدُ الطريق أمام الوصول إلى مقام القرب الإلهي وتوجيه الإنسان إلى أنّه يجب أن ينظّم جميع فعالياته ونشاطاته، ومن جملتها

---

(١) المصدر السابق، ص١٢٦.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣ ـ ٤٤.

الفعاليات والنشاطات الإقتصادية، بنحوٍ تساعدُ على توفير هذه اللذائذ المعنوية السامية.

على أساس هذه التوضيحات، يتبيّن أنّ مرجع هاتين النظريتين هو أمرٌ واحدٌ،وأنّ نظرية «النفع الشخصي» ونظرية «كسب اللذة ودفع الألم» لديهما منشأ مشترك في النهاية. وفي الحقيقة، إنّ بيان الشيخ المصباح اليزدي ليس سوى تحليل نفسيٍّ مستقى من نظرية «النفع الشخصي»، أو من ذلك الأمر المستبطن وراء قضية النفع الشخصي؛ لأنّ الإنسان يعتبرُ الشيء لمصلحته إذا كان يكتسبُ اللذّة والسعادة منه، ويرى الشيء ضرراً عليه إذا كان يُنزل الألم والعناء به.

وعليه، لا يوجد تفاوت ماهوي كبير بين قضية أنّ الإنسان ساع وراء منفعته الشخصية، وبين قضية أنّ الإنسان يتحرك طلباً للذّة؛ وفي النهاية فإنّ مرجع كلا القضيتين إلى أمر واحد.

وفي المشهد الذي تعرضه الآيات القرآنية، يظهر الإنسان بصورة التاجر والكاسب؛ إنسانٌ هو بشكل دائم في حالة الكسب والبيع والشراء. «ولهذا السبب فإنّه يربح وينتفع أحياناً، ويصاب بالخسارة والضرر أحياناً أخرى»[1]. وكمثال، يمكن الإشارة إلى الآيات الكريمة التالية:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2].

(١) هيئة التحرير في مؤسسة نهج البلاغة، المصدر السابق، ص٦٢.

(٢) سورة التوبة، الآية ١١١.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[1].

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾[2].

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3].

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[4].

﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[5].

ويستنتج هذا الأمر بوضوح أيضاً من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة. وللمثال، نشير إلى الخطب: السادسة عشرة، والثامنة والعشرين، رالمئة وثمانية:

«والذي بعثه بالحق.. ليُقصِّرَن سبّاقون كانوا سبقوا»[6].

«ألا وإنّ اليوم المضمار، وغداً السباق»[7].

«ما لي أراكم.. تجاراً بلا أرباح»[8].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٨٦

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٧٧.

(٤) سورة العصر، الآية ٢.

(٥) سورة الزمر، الآية ٤٥.

(٦) نهج البلاغة، الخطبة ١٦، ص٥٧، تحقيق الدكتور صبحي الصالح.

(٧) المصدر السابق، الخطبة ٢٨، ص٧١.

(٨) المصدر السابق، الخطبة ١٠٨، ص١٥٦.

من هذه الزاوية، تمثّل الحياة الإجتماعية ميداناً للربح والخسارة، وساحة للسباق. وعلى الناس أن يدخلوا إلى هذا الميدان ليتنافسوا مع بعضهم البعض. ويتواجدون في هذه الحياة ليستجلبوا النفع، وينجذبون إلى هذه السوق كي يتاجروا ويربحوا.

وعليه « نقولُ في علم معرفة الإنسان: بأنّ الإنسان موجود تاجر وكاسب، وفي علم الإجتماع نقول: بأنّ الحياة الإجتماعية ساحة للبيع والشراء وللتجارة، وفي الفلسفة الإنسانية نقول: إنّ الإنسان متسابق ومنافس، وفي الفلسفة الإجتماعية نقول: بأنّ الإنسان يلتحق بالمجتمع من أجل التسابق والمنافسة»[1].

في النهاية، يتنافس الإنسان ويتسابق، ويبيع ويشتري كي يؤمّن منفعته الشخصية. لكن ما هي هذه المنفعة؟ سوف يتفاوت الجواب عن ذلك بحسب الإختلافات بين الرؤى الكونية.

فإنّ كان النظر وفق الرؤية المادية التي ترى عالم الوجود منحصراً في هذا العالم المادي فقط، حينئذ دائرة وأجر هذه المسابقة وهذا التبادل التجاري هو محض هذا العالم المادي، والمنافع الماديّة الشخصيّة. لكن لو نظرنا طبق الرؤية الإلهية إلى هذا العالم، واعتبرنا العالم المادّي قسماً صغيراً من هذا الوجود، ففي هذه الصورة، سوف تتوسّع كثيراً دائرة وأجر تلك المسابقة والتجارة، وسوف تشملُ عالم المعنى والمنافع المعنوية أيضاً.

في الختام، يجب التذكير بأنّ الدافع المبني على النفع الشخصي، المادّي والمعنوي، يرتبط بالأفراد العاديين؛ لأن الناس والمسلمين من

---

(١) هيئة التحرير في مؤسسة نهج البلاغة، المصدر السابق، ص٦٤ ـ ٦٥.

متوسطي الحال غالباً ما يفكّرون في منافعهم ومـضارهم، وإن كانـت هنـاك أقلية أيضاً من العباد الصالحين وأولياء الله الخاصّـين، فمـن لا يتقيـدون ولا ينشغلون بالنفع والضرر، وبالجنة والنار، وبغير الله لا يفكرون؛ هؤلاء يطلبون أوج اللذّة والمنفعة الكاملة ـ وهي منفعة محض معنوية ـ في الرجـوع إليـه ولقائه.



ملامح الاقتصاد الإسلامي
في القرآن الكريم

آية الله السيد محمود الهاشمي

تمهيد

إنّ البحث حول مسائل الاقتصاد الإسلامي له أبعاد ومجالات مختلفة ومُتسعة، ومن الطبيعي أننا لا نستطيع ـ مع هذا المجال المحدود ـ أن نستوعب كل ذلك. ولهذا فما يشكل حديثنا هذا ليس إلاّ عرض لمحة من الاقتصاد الإسلامي على أساس ما جاء في القرآن الكريم بهذا الصدد.

وطبيعي أن نلتفت في مطلع الحديث إلى بعض النقاط:

١ - إنّ القرآن الكريم، هذا الكتاب السماوي العظيم، لم ينزل لغرض شرح النظريات والقوانين العلمية وتبيينها، بل إن الهدف الرئيس منه هو الهداية والتربية، وسوق الإنسانية نحو الأهداف العالية التي خلقت لأجلها. وإن هذا الموضوع ليرتبط أكثر من غيره بفلسفة الإنسان ومعرفته عن نفسه، وعن العالم والمبدأ والمصير، ولهذا نجد القرآن الكريم عموماً يتحدث في إطار المسائل، ويطرح العلاقات العلمية والقانونية بالقدر الذي يقرب الإنسان إلى هذا الهدف.

٢ - إنّ ما جاء في القرآن الكريم بلحاظ المسائل الاقتصادية، إنّما يتعلق في الواقع بالمذهب الاقتصادي لا علم الاقتصاد، بمعنى: إنّ القرآن لم يتحدث مطلقاً عن العلاقات الاقتصادية، أو علاقات العرض والطلب

والقيمة، أو علل التضخم والركود الاقتصادي؛ ذلك لأن مثل هـذه المسائل، وهي علمية محضة ورهينة بكشف الواقع الخارجي، سواء كانت في مجال الطبيعة والفيزياء، أو في مجال المجتمع والتاريخ يتم الحصول عليها بواسطة قوة العقل والتجربة الإنسانية.

أما ما يكتسب أهمية أكبر لدى الإنسان، ولا يُمكن الحصول عليه من خلال العلم والتجربة، فهو المذهب الاقتصادي الذي يشمل المسائل التقييمية والفلسفية والتربوية والحقوقية في مجال المجتمع والعلاقات الاقتصادية المسيطرة عليه، ولذلك نجد القرآن باستمرار يتحدث عن هذه المسائل، وحتى لو تحدث عن العلاقات الاقتصادية، فإنه هنا أيضاً يمنحها نظرة مذهبية عقائدية، وهذا ما نلاحظه في مستقبل البحث.

٣ - إنّ الآيات التي نتعامل معها ـ من الزاوية الاقتصادية ـ في القرآن الكريم، تتجه ـ في أكثر الموارد ـ إلى الكليات الحقوقية، والإتجاهات والأهداف والأُسس والمعالم الأساسية للنظام الاقتصادي الإسلامي. أما التفصيلات الحقوقية، وفروع المباحث الاقتصادية الإسلامية، فلا يمكن الحصول عليها كلها من الآيات الشريفة، وإنَّما علينا بهذا الصدد أن نلجأ إلى المصدر الآخر للحقوق الإسلامية، أي السُنة والأحاديث الشريفة للرسول الأكرم ﷺ والأئمة الطاهرين.

ولما كان بحثنا يقتصر على النظام الاقتصادي الإسلامي بالقدر الذي يعكسه القرآن الكريم، فإننا سوف لن ندخل في تلك البحوث المفصلة، ونرجئها إلى بحث أكثر اتساعاً وعمومية حول الاقتصاد والإسلام.

٤ - والنقطة الأُخرى التي يجب التوجه إليها بكل تأكيد هي مسألة الدور الذي تقوم به النظرة الكونية، وأُسلوب التفكير الذي يمنحه القرآن للمسلم في مجال النظام الاقتصادي الذي نرمي إليه.

ذلك أننا لا نستطيع أن نفصل الجوانب الاجتماعية للإنسان عن المحتوى العقائدي ونوع معرفته مطلقاً. والحقيقة أن عقيدة الإنسان هي التي تصوغه من الداخل، وتصنع بالتالي ظروف إيجاد المجتمع وروابطه وأهدافه الاجتماعية المطلوبة. والعقيدة هي لوحدها القادرة على أن تفسر وتوجّه كل القوانين والمقررات الاجتماعية المتعلقة بالسلوك والحركة الإنسانية، وعلى أساس من النظرة الكونية يمكن للقوانين والنظم الاجتماعية أن تقع موقع القبول لدى أفراد المجتمع، وتحصل بالتالي على ضمانات التنفيذ. وبالمحصلة فإن النظرة الكونية هي التي تمتلك الدور الرئيس الحاسم الذي يؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في إيجاد الانسجام العام، والإيصال إلى الأهداف المنشودة لدى مذهب اقتصادي معين.

بل، إنّ كل النُّظم الاجتماعية للإسلام تعتمد أكثر من أي شيء آخر على هذا البعد، وهو بعد أساسي مضموني بلا ريب، فهو عبر هذا الأُسلوب من التفكير، والقناعات القائمة على أساس مثل هذه المسائل العقائدية والتربوية، يسعى دائماً لتأمين أفضل سند للتنفيذ الدقيق للمسائل الاقتصادية في ظل نظام اقتصادي عام.

هذا مع ملاحظة أنّ الأفراد مع الاحتفاظ بحريتهم واختيارهم يلتزمون بالعمل بوظائفهم القانونية في المسائل الاقتصادية ـ باعتبار ذلك عبادة قائمة على أساس العقيدة ـ دون أية حاجة إلى الضغط والإجبار من الحكومة، وإنما نجدهم يتبرعون لتحقيق الأهداف الاقتصادية. بل، نجدهم يقدمون حاجات الناس والمجتمع على مسألة تأمين رفاههم الشخصي. الأمر الذي نشاهد له في طول التاريخ الماضي شواهد كثيرة ـ لا يمكننا فعلاً استعراض بعض منها ـ في المجتمعات الإسلامية، رغم عدم توفر المجال الإسلامي المطلوب تماماً، وحاكمية الطواغيت غالباً.

ومع وضوح النقاط السابقة، نعمد إلى بيان ملامح النظام الاقتصادي الإسلامي، وفقا لما ورد في القرآن الكريم، ويمكن تقسيم المقال إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: المعايير والأهداف

المبحث الثاني: نوع الملكية في النظام الاقتصادي

المبحث الثالث: الحرية الاقتصادية

المبحث الرابع: التحديد من الحرية الاقتصادية

المبحث الخامس: الضرائب الإسلامية ودورها في التوزيع المجدد

المبحث السادس: دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الأول: المعايير والأهداف

أولاً ـ التوحيد والإيمان بالغيب:

يُعتبر التوحيد والإيمان بالغيب أول معيار ومبنى وأهمها في النظرة الكونية الإسلامية.

﴿...ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ...﴾ (البقرة: ٣).

وعلى أساس من هذا المعيار يرى الإنسان نفسه وكل شيء في عالم الوجود متعلقاً تعلقاً تاماً بالله تعالى.

ووفقاً لهذه النظرة ينقسم الوجود إلى قسمين: عالم الغيب، وعالم الشهادة ﴿...عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ...﴾ (الزمر: ٤٦)، حيث تسير أمور عالم الشهادة والمادة وفق هدي من عالم الغيب وهو الله تعالى إذ يقول: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ...﴾ (هود: ١٢٣)، ويقول أيضاً: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ...﴾ (الأنعام: ٥٩).

إنَّ إدراك كُنه هذه العلاقة وسائر مسائل عالم الغيب، خارج عن نطاق قدرة الذهن البشري؛ ذلك لأنه نفسه في هذا العالم داخل في إطار عالم الشهادة، والتعبير الوحيد الذي يمكن طرحه في البين عن هذه العلاقة هو أن يقال إنها علاقة الأصل والفرع، وعلاقة (الكُنه) و(الجلوة) و(المظهر) و(الحقيقة) و(الظل)؛ ذلك لأنَّ عالم الغيب هو الأصل والحقيقة، وعالم الشهادة هو عالم الجلوة والظل، فهو متعلق دائماً وتحت سيطرة مشيئة عالم الغيب ومفتقر إليها. وكل الأشياء، وما يجري في عالم الشهادة، إنما هي تحت رقابة من عالم الغيب وهداية منه، فلا استقلال لها أبداً، وهذا هو أهم الأُصول التي أكد عليها الأنبياء العظام خلال التاريخ، واعتمدوا عليه.

فالأنبياء جاؤوا أساساً ليركزوا هذا الإيمان وهذه القناعة في ذهن الإنسان وقلبه، وهو واقع تحت تأثير ما يجرى في عالم الشهود والمادة، ويرتفعوا بمعرفة الإنسان وإدراكه من المحسوس إلى المعقول، ومن المشهور والواضح والمحدود إلى الغيب والخفاء واللامحدود، وعلى هذه الرؤية نفسها تفسر حياة الإنسان بشكل آخر، حيث تحتل مرحلة الشهود قدراً ضئيلاً جداً من حياته وعمره الواقعي، وتنقسم الحياة إلى قسمين: هذه الدنيا المحدودة العابرة، والآخرة اللامحدودة الخالدة، حيث تنفتح أمام الإنسان آفاق جديدة، وتولد مفاهيم جديدة عن الربح والخسارة هي أسمى من مستوى المفهوم العادي للمنافع في هذا العالم، ولا تعود الحياة تعني منافع أيام من هذه الدنيا، بل المهم والأكثر بقاء هي الحياة المستقبلية.

وحينئذ يكون لكل عمل وسلوك يصدر من الإنسان في هذا العالم تركيبتان: تركيبة شهودية وحدوثية في هذا العالم، وتركيبة غيبية وبقائية في ذلك العالم الذي سيصل إليه الإنسان، حيث تعود عليه النتيجة حسنة كانت

أو سـيئة ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٦ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ (الزلزلة: ٦ ـ ٨).

إنَّ هذه النظرة ليست ذات قيمة فلسفية وعقائدية سامية فحسب، بـل هي كذلك من الوجهة الاجتماعية، حيث إنها السبيل الوحيـد لحـل التـضاد بين المصالح الفردية والاجتماعية، ذلك أنه على أسـاس مـن هـذه المعرفـة والنظرة الكونية نجد:

أولاً ـ إنَّ الأفراد يتحررون من سُلطة الآلهة الوهمية، والأصنام الماديـة والطبقية والصنفية والخرافية، وتنتفي كل الآلهة المصطنعة، وتنهـار حاكميـة أي مالك سوى الله المتعال، وينجو المجتمع من بلية الغربة عن الذات علـى الصعيد الاقتصادي والاجتماعي.

وثانياً ـ علينا من خلال ذلك أن نحصل علـى النقطـة المـشتركة بـين المنافع الفردية والعامة للمجتمع، حيث يجد الأفراد في إطارهـا أن منـافعهم الشخصية تكمن في المنافع العامة، ويقدمون على تقديم المنافع العامة على منافعهم الخاصة؛ لكي يضمنوا لأنفسهم منافع شخصية على المدى الطويـل وبشكل أفضل ومضاعف. ولذا نجد القرآن الكريم يعبر عن هذه الأنماط من التيار والإنفاق بالتجارة والربح ـ وهـي فـي الواقـع بمعنـى تقـديم المنـافع الاجتماعيـة للآخـرين علـى بعـض المنـافع الشخـصية للإنـسان، وفيهـا بالخصوص يكمن حل التناقض ـ ، فيقول:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ﴾ (الصف: ١٠ ـ ١١).

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ (المزمـل: ٢٠).

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (التغابن: ١٧).

ثانياً ـ الإنسان هو محور الارتباط بعالم الغيب وهو صانع التاريخ:

يُعدّ الإنسان في التصور الكوني القرآني موجوداً مختاراً؛ ليكون محور الارتباط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وهو لوحده الحامل لثقل هذه الأمانة والمسؤولية، والبالغ لمقام الخلافة الإلهية الرفيع في هذا العالم.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ..﴾ (الأحزاب: ٧٢).

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً..﴾ (البقرة: ٣٠).

يُستفاد من هذه الآيات أنّ الله تعالى أطلق على النوع الإنساني صفة خلافته؛ ذلك لأن هذه الآيات تتحدث عن بدء خلق الإنسان، ولا تركز على خلقة شخص معين، والشاهد الآخر هو نوع فهم الملائكة، حيث وجهوا سؤالاً استنكارياً، وركزوا على طينة هذا الإنسان وخصلته المادية، ورأوا أن عناصر هذا المخلوق الجديد تُؤدي إلى الفساد في الأرض، ولما لم يكونوا مطلعين على الوجه الآخر للعملة، وهو البعد المعنوي والطينة الإلهية الكامنة فيه، والتي تقبل التربية والتكامل بهداية من رب العالم، فقد اعترضوا بذلك الاعتراض. وعندما قدم آدم عليه السلام امتحانه الأول في قبال الملائكة، اعترفوا بجهلهم في رحاب الله، وأسفوا على سؤالهم غير الطبيعي، هذا السؤال وهذا التصور الإنكاري بنفسه شاهد على أن النظر كان متوجهاً للنوع الإنساني؛ ذلك لأنه لم يصدر سفك دم أو فساد من آدم أبي البشر نفسه، وسوف لن يصدر منه ذلك. على أن صفة سفك الدماء والفساد إنما تنسبان للجمع ولا تناسب لهما مع الفرد.

وعلى هذا، يُستفاد أن النوع الإنساني هو مورد العناية ـ في هذه الآيات ـ والكرامة الإلهية، وعلة هذه الكرامة هي أيضاً تلك الفطرة والنفخة الإلهية التي أُوجدت فيه، فمنحته الالتزام والعقل والاختيار:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩).

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ..﴾ (الإسراء: ٧٠).

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

وعلى أساس هذا المعيار تترتَّب في معرفة الإنسان مواضيع لها أهميتها، نشير إلى بعض منها:

١- وفقاً لهذا المعيار يدرك الإنسان أصالته وفضله وشرفه على كل المخلوقات في عالم الطبيعة والوسائل المادية والإنتاجية، ويتسامى إلى مقام الخلافة الإلهية المقدس الرفيع، ويعود موجوداً مجهزاً بالفطرة الواعية الساعية نحو الحقيقة، الحائز على مقام الخلافة الإلهية من خلال إرادته واختياره الذي أهله لذلك، وهي أسمى وأرقى فكرة إنسانية، لا نجد لها مثيلاً في أية مدرسة، وخصوصاً في المذاهب المادية التي يهبط في معاييرها الإنسان عن مستوى الحيوانات، وتصوغه وسائل الإنتاج أو العلاقات الإنتاجية.

٢- وعلى أساس هذا المعيار تقوم كل العلاقات الاجتماعية الإنسانية، على أساس عبودية الإنسان لله وكونه خليفة له، كما أن دور الخليفة لله هو دور عام لجميع الناس، فلا يوجد فيه أي تفضيل لأي شخص أو قوم أو شعب أو طبقة وفئة في مجالها، فجميعهم متساوون في هذا المقام ومتآخون، ولا يبقى في هذا الإطار إلاّ معيار واحد هو ملاك

التقييم والتفضيل، وهو معيار التقوى والقرب إلى الله، والقيام بحق الخلافة له تعالى.

٣- كما أنه على أساس من هذا المعيار يعود الإنسان موجوداً متعهداً مسؤولاً، ذلك أن الخلافة والأمانة بنفسها تستلزم أن يقوم بمهمة إعمار الأرض من الوجهة الطبيعية والاجتماعية، وأن يستفيد من كل القوى الطبيعية التي وضعها الله تحت تصرفه، وسخرها له في المسير الصحيح العادل، ويقيم المجتمع الصالح الذي يصل فيه الأفراد جميعاً إلى مقام الخلافة الإلهية.

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا..﴾ (هود: ٦١).

ووفقاً لهذا المعيار، فإنّ العمران في الأرض، والخراب والإفساد والظلم فيها، كليهما ينشآن من الإنسان لا من وسائل الإنتاج، فالإنسان هو الذي يصنع المجتمع ويحرك التاريخ.

﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ (الروم: ٤١).

٤- إنّ للإنسان جانبين أصليين: جانب أرضي هو سرّ ميله للشهوات والماديات، ووجه اشتراكه مع سائر الحيوانات؛ وجانب إلهي ومعنوي يتضمن الميول المتعالية نحو الكمالات الأخلاقية والقيم السامية، وبه يتميز عن سائر الحيوانات.

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٧ - ٨).

وعلى أساس من المعيار المذكور، يعد كل تناقض واختلاف اجتماعي ـ إنساني في المجتمع والتاريخ يرجع إلى التناقض الداخلي بين هذين الجانبين، فكل النزاعات والصراعات التاريخية والاجتماعية تكمن في هذه النقطة، لا في وسائل الإنتاج.

إنَّ وسائل الإنتاج ما هي إلاّ آلات يصنعها الإنسان على أثر طاقاته الذاتية؛ ليحصل من خلالها على قدرة وإمكان أكبر، فوسائل الإنتاج يمكنها أن توفر القدرة وتهيئ الفرصة، أما الذي يصنعها والذي يستخدمها سلباً أو إيجاباً، ويكون تجاهها أميناً أو خائناً، يصمد أو يتخاذل في قبالها، إنما هو الإنسان نفسه.

ولهذا، فإنَّ سبيل حلّ هذه النزاعات يجب أن يبدأ من أعماق الأفراد، وما لم يُحلّ النزاع بين قوتي الشهوة والعقل الكامنتين في أعماق الذات، فإنَّ أي حلّ ظاهري وخارجي سوف يبقى عقيماً وبلا قيمة. لذا، نجد القرآن يقيم علاقة قوية بين أعماق الإنسان وظاهره، ويجعل حركة الأفراد في المجتمع والتاريخ تابعة للحركة والتكامل الداخلي لهم:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ (الرعد: ١١).

٥- في بعض الآيات وعلى أساس من هذا المعيار توجد إشارة لطيفة جداً إلى العلاقة بين المذهب وإقامة الأحكام الإلهية العادلة.. بين عمران الطبيعة ونمو الإنتاج:

﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٩٦).

﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِم...﴾ (المائدة: ٦٦).

هذه الآيات وآيات كثيرة غيرها تبين بكل صراحة أنه على مستوى عدالة العلاقة بين أفراد الإنسان، وتطابقها مع المعايير الإلهية والأوامر السماوية، تكون انعكاساتها على الطبيعة والانتفاع بها، حيث يكون استخدامها أكثر انسجاماً. وعلى العكس من ذلك، فإنه كلما كانت العلاقة الاجتماعية علاقة ظالمة، بعيدة عن الفطرة والأهداف الإلهية السامية، كان

المجتمع بالتالي في بؤس وانحطاط. وهذا الأمر تشهد له التجربة التاريخية الإنسانية، ذلك أننا نرى أنه متى ما كانت الأساليب الفرعونية والطاغوتية هي المسلطة على المجتمعات، فإنها لم تترك أثراً سوى التفريط بقوى المجتمع وتمزيقها، والتفرقة بين المجاميع والفئات، وإهدار الإمكانات والثروات.

ثالثاً ـ الثروة والرفاه وسيلة للتكامل لا هدفاً:

﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧).

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (آل عمران: ١٨٠).

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ (التوبة: ٧٦).

﴿..وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا..﴾ (الكهف: ٤٦).

وبمقتضى الآيات الآنفة، وكثير من الآيات الشريفة الأُخرى، تعد الثروة والرفاه في ثقافة القرآن مجرد وسيلة باتجاه التكامل الإنساني، ووصول الإنسان إلى الأهداف العليا والمقدسة التي خلق لأجلها، ولم يُنظر إليها كهدف مطلقاً، ولا تستحق ذلك. فالقرآن يرى أن ما يشكل هدفاً لخلق هذا العالم هو العبادة والتقرب إلى الله، والتي يتم من خلال تربية الروح الإنسانية، وتنمية الاستعدادات والقدرات الفطرية المعنوية والأخلاقية في الإنسان:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

والعبادة التي طرحت كهدف للخلقة ليست خصوص الصلاة والصوم، وإنما هي تمتلك مراحل ومصاديق مختلفة يمكنها بالمعنى الجامع أن تستوعب كل النشاطات الإنسانية في هذا العالم.

إلاّ أنه وفي نفس الوقت الذي تعد فيه الدنيا من وجهة نظر القرآن مقدمة للآخرة، ولذا فإن التعلق بها والوقوع في أسر الثروة والمال يعد نقطة انهيار وانحطاط إنساني، ولما كان الإنسان خلق في هذا العالم، وعبر سعيه في هذا العالم يجب أن ينمو ويتجه نحو أهدافه النهائية السامية، فإن الاقتصاد والرفاه من الضروريات له، ذلك أن الإنسان الذي يحاول أن يجعل هذه الدنيا ميدان نشاطه، يحتاج إلى الغذاء والمسكن واللباس، فله غرائز وميول مختلفة.. ميول مادية واجتماعية، وحاجات مختلفة يجب أن يستجيب لها بحد معتدل.

ومن هنا، نجد الإسلام في نفس الوقت الذي يذم الدنيا والمال والثروة، ويعتبرها خاوية ولهواً ولعباً وخيالاً وغفلة، لا يدعو إلى الرهبانية والكهنوت، بل ويعتبرها حراماً يخالف الفطرة، ومن البدعة، فيقول:

﴿...وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا...﴾ (الحديد: ٢٧).

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تشير إلى النعم الدنيوية، وتعتبرها من فضل الله ورحمته بعباده:

﴿...إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ..﴾ (النور: ٣٢).

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا..﴾ (البقرة: ٢٩).

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠).

﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (النحل: ٥).

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ..﴾ (النحل: ٨٠).

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ..﴾ (النحل: ٨١).

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ (النحل: ٧).

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (غافر: ٧٩ – ٨٠).

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: ٦).

كما نجد القرآن الكريم يدفع الإنسان للعمل في المصادر الأولية في الطبيعة واستثمارها، وهو أمر يستفاد من الآيات الماضية، وآيات أُخر أمثال:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الجاثية: ١٢).

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥).

وعلى أساس من هذا التصور، فإنَّ الأفراد سوف ينشؤون ساعين نحو المال، ولكن لا لأجلهم، بل لأجل الوصول إلى الأهداف الخالدة في ذلك العالم، والتي يتم الحصول عليها من خلال الإنفاق والإعانة للآخرين،

والتعاون وإيثار المنافع العامة على المنافع الشخصية، وبهذا يتم توازن طبيعي وذاتي بين تأمين المنافع الشخصية، وتأمين المنافع الاجتماعية، وإقامة العدالة والتوازن في المجتمع.

وهذا هو التعادل الطبيعي الصحيح، لا ذلك الذي ذكره آدم سميث الاقتصادي المعروف في مجال توجيهه للاقتصاد الحر، وأنه على أساس من الحرية الاقتصادية يسعى الأفراد لتأمين منافعهم وأرباحهم الشخصية، وبالتالي فإنّ ذلك يؤمن المنافع الاجتماعية بذاته.

ذلك أنّ هذه الحرية الاقتصادية ـ مع وجود مبدأ طلب المنفعة، وبملاحظة التصور المادي والدنيوي عن المال والثروة ـ هي بنفسها تشكل مجالاً لحصول التضاد بين المنافع الفردية والاجتماعية، وتحرك الأفراد نحو الضمان الأكثر لمنافعهم وأرباحهم، حتى ولو كان ذلك على حساب منافع الآخرين وبأُسلوب الاستثمار والضغط، والتاريخ القديم والمعاصر للرأسمالية خير شاهد ودليل على هذا الأمر.

وطبيعي أنه يجب الالتفات إلى أنّ القرآن الكريم، والإسلام بشكل أعمّ ـ في مجال إيجاد التوازن الأساسي والذي يعد انعدامه أصل المشكلة الإنسانية ـ لا يكتفي بهذا المعيار أو المعايير الأخلاقية والعقائدية الأُخرى فحسب، وإنما عمل على تأمينه في الأحكام الحقوقية والاقتصادية التي وضعها.

فإنّ مفاد هذه الآيات أن كل ما تحتاجه البشرية بطبعها وخلقها، قد وفّره الله تعالى في الطبيعة، بل إن ظاهر هذه الآيات هو أن ما نحتاجه في المستقبل قد أُودع في عالم الخلقة، ذلك أن العالم من وجهة النظر القرآنية ذو نظام موزون متعادل، وقد توفرت كل الظروف الملائمة لحياة الإنسان وحركته ـ وهو المحور الأصلي لعالم الخلقة ـ وأُعدت له من قبل.

ولهذا يُمكن القول بأن القرآن يقول بأصل (التوفر المادي) بدلاً من مبدأ العجز الطبيعي، وأن هناك توازناً طبيعياً بين ما يحتاجه الإنسان والمصادر والنعم الطبيعية المودعة.

أما إذا لاحظنا في بعض المجتمعات أو المقاطع التاريخية أفراداً يواجهون عجزاً ومشكلات ومصاعب اقتصادية، فهذا في الحقيقة لم ينشأ من قلة المصادر الطبيعية، وإنما ينشأ من ظلم الناس، وكفران النعمة الإلهية، والتمرد على الأوامر الربانية، وهذا ما يشير إليه المقطع الأخير من الآية (٣٤) من سورة إبراهيم: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾. وكون الإنسان (ظلوماً) في هذه الآية، كناية عن ظلم الإنسان في التوزيع العادل، وكونه (كفاراً)، كناية عن التبذير بالنعم، والاستفادة الخاطئة منها خلافاً للأوامر الإلهية.

رابعاً ـ الملكية الحقيقية لله:

ومن معايير المذهب الاقتصادي الإسلامي مبدأ الملكية الحقيقية لله، والذي عبر عنه البعض بـ(ملكية الله)، ومن الطبيعي أن نلاحظ أن المراد من هذه الملكية ليس معناها الحقوقي أي الملكية الاعتبارية والقانونية، بل المقصود الملكية الحقيقية والفلسفية التي هي عبارة عن الخالقية والإحاطة والسلطنة الحقيقية للمالك على المملوك، وهذا المعنى من الملكية أنما يصدق في المجال الإلهي بالنسبة لعالم الوجود، وهي المرتبة الأعلى والأكمل للملكية، والقرآن يؤكد على هذا المعنى من الملكية الإلهية كثيراً، فيقول:

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (النجم: ٣١).

﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ (النور: ٣٣).

إنّ المسلم في ظل هذا المعيار مهما حصل على إمكانات وثروات على أثر سعيه وكده، ولنفرض أن ذلك كان بالأساليب المشروعة العادلة،

فإن ماله يبقى (مال الله) ومتعلقاً بالأصل وهو الله، وقد وضع تحت تصرفه. وهو ـ في الحقيقة ـ يملك جانب الوكالة والنيابة، لا جانب الأصالة والمالكية المطلقة.

خامساً ـ مبدأ التوفر المادي:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: ٣٢ - ٣٤).

يُوجد في الاقتصاد أصل يُسمى بأصل التوفر المادي، ويقتضي هذا الأصل أن المواد الأولية وما يحتاجه الإنسان من الطبيعة محدود، في حين أن متطلباته واحتياجاته غير محدودة. وقد جرَّ هذا الأصل بالتدريج بعض الاقتصاديين إلى التشاؤم والقلق على مستقبل الإنسانية، وجعلهم يؤمنون بأن البشر في المستقبل القريب سوف يواجه بقلة المواد المطلوبة، وخصوصاً في مجال الغذاء، حيث إنه على أثر كثرة المجموعات البشرية المتراكمة، وقلة المواد الغذائية سيصاب الناس بالقحط والمجاعة، الأمر الذي يدعونا إلى التفكر به، ومحاولة الوصول إلى سبيل للخلاص ومنع هذا النمو السريع في معدلات الولادة والتكاثر. ويقف (مالتوس) على رأس هذه المجموعة، حيث عُرف أتباعه باسم الاقتصاديين المتشائمين.

أما في التصور الإسلامي، فلا مجال للإذعان بهذا العجز الطبيعي بالمعنى المذكور، بل يستفاد من الآية السالفة وآيات أُخرى أن الله تعالى وفر المصادر الطبيعية التي يحتاجها الإنسان، بأكثر من حاجته:

﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾، وهي

تدل بصراحة على أن الله تعالى وفّر نعماً لا تقبل الحصر والإحصاء للإنسان، وأن كل ما يحتاجه الإنسان من نِعَمْ قد وُفّرت له في الطبيعة. والتعبير بالسؤال في هذه الآية يراد به الحاجة والطلب الطبيعي لا الطلب والدعاء؛ لأن هذا التعبير جاء في سياق ذكر النعم الإلهية التي خلقت جميعاً في الطبيعة لصالح الإنسان، وجملة: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ..﴾، والتي تتلو التعبير السابق، شاهدة على هذا المعنى...

وعلى هذا، تأتي الدعوة إلى:

﴿...وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِ..﴾ (الحديد: ٧).

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ.﴾ (فاطر: ٣٩).

﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ.﴾ (الأنعام: ١٦٥).

إنّ هذا المعيار، بالإضافة لتضمنه قيمة فلسفية صحيحة سامية، له دور عظيم في المنع من الطغيان النفسي لمالكي الثروات، وتعلقهم الشديد بالمال والذخيرة وطلب الربح والاستغلال، فسوف لن تشكل الثروة والإمكانات المادية لديهم معياراً لشخصية الإنسان، وإنما تُقيّم شخصيته باعتبار قربه من الله وتكامله المعنوي، أما الادخار والإمكانات الحياتية فلن تصوغ له شخصية: ﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا...﴾ (سبأ: ٣٧).

وهكذا نجد عموماً أنه على أساس هذا المعيار تعود الثروة والمال والإمكانات والحياة الدنيا كلها ميداناً للبلاء والامتحان الإنساني، والإنسان المسلم هو من يؤدي امتحانه جيداً؛ لئلاّ يحصل على النتيجة السلبية.

ومن وجهة النظر الحقوقية، فإن هذا المعيار له آثار دقيقة، ذلك أن المستفاد من هذه الآيات هو أن الله، وهو المالك الحقيقي لثروات العالم، قد جعلها جميعاً لجميع الناس؛ ليستفيدوا منها بالسبل الصحيحة دون أن

يخصها بأفراد معينين لا يحصل أي تغيير أو تبديل في مالكيتهم هذه، وإذا كان هناك نوع من التخصيص لبعض الأموال بأشخاص معينين، فإن ذلك أيضاً بإذن منه تعالى وفي إطار الحدود والمقررات. والأصل الذي يجب أن يلحظ في البين وتستفاد منه القوانين الفرعية والجزئية، هو ما أشرنا إليه من أن مجموع الثروات الاجتماعية هي في الأصل تتعلق بكل المجتمع، وأن المصالح الخاصة للأفراد إنما تراعى وتحترم في إطار المصالح العامة للمجتمع، فإذا تم تعارض بين المصالح الفردية والاجتماعية، فإن الأخيرة بلا ريب هي المقدمة، ومن الممكن أن يكون الشاهد على هذه المسألة الحقوقية هي الآية الشريفة: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا..﴾ (النساء: ٥). ذلك أن هذه الآية تُضيف أموال القاصرين إلى المجتمع، وهذه كناية عن أن الأموال في الأصل تتعلق بكل الناس، ولا يمكن أن يكون اختصاصها بأشخاص مؤدياً ـ إثر قصورهم ـ إلى فناء حق المجتمع، بحيث لا يمكن لأولئك ولا للآخرين الاستفادة منها.

سادساً ـ ضرورة التنسيق مع الفطرة:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢).

يستفاد من هذه الآيات:

١- إنَّ أي نظام اجتماعي يجب أن ينسجم مع الفطرة، وإلاّ فستواجهه المشكلات، ويعتوره التغيير والنزاع والصراعات، وبالتالي سوف يُدخل البشرية في عالم الضياع والأزمات.

٢- إنّ المذهب الإسلامي يشتمل على نظم منسجمة مع الفطرة الإنسانية؛ ذلك لأن هذه النظم شرعها خالق الإنسان المطلع على خلقته وفطرته، فهي بلا ريب منسجمة معها ووفقا لحاجتها واستعدادها وأهداف خلقتها.

٣- يُستفاد من الآية الثانية أن أصل التفاوت بين الأفراد في الإمكانات والدخل، واحتياج بعضهم لبعض أمر فطري وضروري، وبدونه لا يستطيع أن يقوم أي مجتمع إنساني على سوقه، حيث ورد في آيات أُخر قوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (النحل: ٧١).

﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ (النور: ٢٢).

إلاّ أنّ هذا التفاوت، وهو ضرورة طبيعية، يجب أن لا يعتبر مطلقاً معياراً للتفاضل في الشخصية والحقوق والاختيارات والامتيازات لدى الأفراد بالنسبة لبعضهم البعض. إنه لن يكون ـ في ظل المعايير السابقة ـ منشأ لحدوث الطبقات المختلفة والصراع بينها، أو تمركز الثروة، والمشكلات الاقتصادية الأُخرى.

سابعاً ـ العدالة الاجتماعية والتوازن:

﴿..كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ..﴾ (الحشر: ٧).

هذه الآية الشريفة الواردة في ذيل آية الفيء، تجعل علّة توزيع بعض الغنائم على الفقراء والمساكين هي عدم تمركز الثروة بفئة من الأغنياء في المجتمع، وهي في الحقيقة توضح هدفاً أصيلاً اقتصادياً سامياً. ذلك أن

الإسلام في نفس الوقت الذي يقبل فيه الاختلافات بين الأفراد من حيث الرزق والدخل، ويعتبرها أمراً طبيعياً، بل ضرورياً، ويعتبر منبعها اختلاف الأفراد في الطاقات والاستعدادات الذاتية والظروف الخارجية، فهو يقف بوجه تمركز الثروة وتداولها بيد مجموعة معدودة من الأغنياء، ذلك لأن هذا يؤدي إلى اختلال التوازن وإيجاد الفواصل الكبيرة بين فئة الأغنياء والفئات الاجتماعية الأخرى، مما يخل بالعدالة الاجتماعية، ويتسلل من خلاله الفقر والحرمان بالتدريج إلى المجتمع، ويقوده بالتالي إلى الضياع.

والحقيقة هي أنَّ ما يُستفاد من هذه الآية الشريفة وبعض الآيات الأُخرى ليس تساوي الأفراد في الملكية والدخل؛ ذلك لأن آيات أُخرى قد دلت بصراحة على قبول أصل الاختلاف والتفاوت بين الأفراد في المجتمع إلى الحد الذي اعتبره ضرورة اجتماعية. وإنما المقصود من هذه الآية هو نفي تمركز الثروة وتداولها بين الأغنياء فقط، وهو في الحقيقة معيار لتشخيص مدى عدم سلامة المجتمع الذي يمتلك مثل هذا الوضع الاقتصادي.

ولما كانت هذه الآية الشريفة قد جاءت في مقام التعليل، فهي تدل على أنَّ هذا المعيار هدف أصيل يلزم اتباعه، حيث تكلف الدولة الإسلامية في الموارد التي تشخص فيها أن استفادة الأفراد من الإمكانات والفرص المتاحة في القطاع الخاص سوف يؤدي إلى التفريط بهذا الهدف، أي التوازن الاجتماعي، أن تقوم بالمنع من ذلك، كما تلحظ هذا المبدأ دائماً في سياساتها الاقتصادية وتخطيطها للمستقبل.

وطبيعي أن الآية الشريفة لم تضع تعريفاً واحداً للتوازن، إلاّ أنه من المنع من تداول الثروة بين الأغنياء فقط، يستفاد أن ما يرمي إليه القرآن الكريم هو المنع من تمركز الثروات والأموال في قطاع خاص وطبقة معينة،

بل يجب توزيعها بين العموم مع مقدار من الاختلاف والتفاوت، وهذا ما يمكنه أن يكون أفضل تعريف للتوازن في الاقتصاد الإسلامي.

ثامناً ـ الاستقلال وعدم التبعية:

ومن الأهداف الأساسية الأُخرى للاقتصاد الإسلامي، هو الاستقلال وعدم التبعية للكفّار والأعداء. وقد ورد مبدأ الاستقلال وعدم التبعية، بل وأفضلية المجتمع الإسلامي على المجتمعات الأُخرى غير الإسلامية، في آيات كثيرة من القرآن الكريم، من جملتها:

﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ٣٥).

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: ٢٩).

﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ (الممتحنة: ١).

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الانفال: ٦٠).

﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٩).

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: ٨).

ومع أنَّ هذه الآيات جاءت في موارد ومناسبات متعددة، لكنها وبشكل عام تشير إلى موضوع مشترك، ألا وهو أن المجتمع الإسلامي هو مجتمع إلهي يتمتع في داخله بالقوة والقدرة والانسجام والروابط الاجتماعية العادلة والمتواضعة، غير أنه قياساً إلى الخارج يتمتع بالاستقلال، والأفضلية، والعزة، والتعامل بشدة مع الأعداء، وعدم الاستسلام لهم مطلقاً، بل وعدم التعاطف معهم أو الارتباط بهم.

وهذه الصفة في هذه الآيات والآيات الكثيرة الأُخرى وإنّ لم تخص المسائل الاقتصادية، لكنها تشمل في الوقت نفسه الجانب الاقتصادي للمجتمع الإسلامي، والذي يعتبر من أهم الجوانب، بل وأساساً للمجتمع. ويمكن القول إن انعدام الاستقلال والارتباط بالكفار، يجعلان المجتمع الإسلامي يفقد استقلاله من جميع الجوانب، ويخضع لسلطة الكفار السياسية والثقافية. ولذلك فإنَّ تحقيق هذا الهدف العظيم والخطير، الذي يؤكد عليه القرآن بشدة، يتوقف على الاستقلال وعدم التبعية الاقتصادية. وإن أي تسامح وتقاعس في هذا الأمر يشكل ـ لا محالة ـ خطراً جدّياً على استقلال المجتمع الإسلامي في مختلف الأبعاد.

المبحث الثاني: نوع الملكية في النظام الاقتصادي

رغم أنَّ القرآن الكريم لا يبيِّن في الوهلة الأُولى أصل الملكية، وأنواعها الحقوقية في المذهب الاقتصادي الإسلامي، إلاّ أننا نستطيع أن نفهم من مجموع الآيات الكثيرة، أصل تعدد الملكية، أي الملكية الخاصة، والملكية العامة. ومن جملة تلك الآيات للنوع الأول:

١ ـ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٤١).

فبعد أن يشير سبحانه وتعالى في هذه الآية إلى النعم التي أنعمها على عباده في المجال الزراعي، فإنه يدعو للإنفاق وإعطاء حق الله الذي هو الحق العام، وما يبقى يكون من اختصاص المالك نفسه. وهذا يدل على الملكية الخاصة لتلك الأشجار والأراضي الزراعية بعد إعطاء الحقوق الشرعية. ويتمثل مورد من موارد الملكية الخاصة بالعوامل الإنتاجية.

٢ -﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾ (الكهف: ٣٢ - ٤٠).

يضرب الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات مثلاً للناس إذ يقول: إنّ الناس حين يصلون إلى النِّعم، وتوضع تحت اختيارهم الأشجار والثمار، فإنهم يغفلون عن الله، متصورين أنهم هم الذين خلقوا تلك الأشياء، وبذلك يكفرون بالله، ويتكبرون على الآخرين، وينسون الحقائق. ويُشير القرآن في هذه الآيات إلى حوار بين شخص أنعم الله عليه بالشجر والثمر، ولكنه لم يَعُد يَعي واقعه نتيجة لهذه النعمة الإلهية، ونَسي خالقه، وبين شخص آخر مؤمن بالله... وكيف يتصور ذلك المالك أن أمواله خالدة، وكيف أنه يتكبر

على ذلك الرجل الفقير، وكيف أن الرجل الفقير يجيب عن ادعاءات المالك بأدب وإيمان، ويحدد نقاط ضعفه.

وهذه القصة وإن جاءت كمثل، لكنها تدل على أصل الملكية الخاصة للأشجار، حيث إن هذه الأمثال جاءت درساً للمسلمين، وظاهر الآية أن امتلاك الأشجار هو في حدّ نفسه يخلو من الإشكال، لكن الذي يستشكل عليه هو كفران النعمة، والابتعاد عن الله وتعاليمه.

٣ - ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾ (القصص: ٢٦).

هذه الآية وردت بخصوص تأجير الإنسان مقابل الأجور، أو بخصوص العلاقة بين العامل ورئيسه.

ورغم أنّ الآية تتحدث عن أمر وقع بين موسى وشعيب عليهما السلام، إلاّ أن إشارة القرآن إلى هذه المسائل التي تتضمن معايير حقوقية، إنما تدل على قبول تلك المعايير، شريطة عدم وجود قرينة على اختصاص تلك المعايير بالأُمم والأديان السابقة. ولذلك يستنبط من هذه الآية أنها تتحدث في الجملة عن أصل قبول العلاقة الحقوقية بين المالك والأجير.

والملاحظة الأُخرى المذكورة في الآيات الآنفة، وكثير من الآيات الأُخرى التي تدل كل واحدة منها على الملكية الخاصة، هي أن هذه الآيات تتحدث عن الملكية الخاصة وعوامل الإنتاج التي تشكل أهم نقاط الاختلاف في وجهات النظر الأساسية بين المذاهب الاقتصادية، وهي بالتالي من أهم أُسس نظام اقتصادي ما.

ولا ننسى هنا بأن هذه الآيات تبين في الجملة أصل الملكية الخاصة فقط، وليس الملكية المطلقة، إذ إن هذه الآيات الشريفة ـ وكما قلنا مسبقاً ـ ليست بصدد بيان أبعاد الملكية الخاصة، لنستنتج منها قاعدة

كلية. ولكي نتعرف على أبعاد الملكية الخاصة وأسبابها وحدودها، علينا أن نراجع المصادر الفقهية الأُخرى، أو بالأحرى الأحاديث والروايات المعتبرة.

وتوجد إلى جانب الآيات المذكورة، آيات أُخرى تدل في موارد متعددة على نوع الملكية الثانية، وبعبارة أُخرى الملكية العامة، من جملتها:

١ - ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١).

الأنفال: جمع نفل، وتعني (الزيادة) بالمفهوم العام للكلمة. لكنها جاءت هنا بمعنى الأموال والثروات الفائضة عن حاجة الناس.

وهذه الآية نزلت على الرسول الأكرم ﷺ بعد معركة بدر. ويُستفاد من ظاهر الآية أنه بعد انتصار المسلمين على الكفار في معركة بدر، والاستيلاء على غنائم الكفار، ظهرت خلافات في وجهات نظر المسلمين إزاء تلك الغنائم، حيث كانوا يتساءلون عن الجهة التي يحق لها التصرف بتلك الغنائم. ويحتمل أن صراعاً وقع بينهم حول تلك الغنائم. هذا ما نفهمه من ذيل الآية: ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾. ومن هنا حدّد سبحانه وتعالى في هذه الآية نوع ملكية الأنفال، حيث يؤكد أن الأنفال لله والرسول وعلى المسلمين أن يطيعوا أمر الله ورسوله.

وتكمن في الآية الشريفة من الناحيتين الحقوقية والفقهية، ملاحظات قيّمة ومهمة:

أ ـ مثلما قُلنا، فإنّ المراد من (النفل) هو (الزيادة)، ولكن المراد من هذه الكلمة في الآية هو الغنائم التي استولى عليها المسلمون في معركة بدر، حيث إنها كانت تعود للكفار، ولكن المسلمين استولوا عليها خلال الحرب بعد أن دحروا الكفار. إذن، فإن تلك الغنائم كانت زائدة، وتمّ التعبير عنها بالأنفال.

وهذا لا يعني بأن المراد من الأنفال في الآية الشريفة هو الغنائم الحربية فقط، إذ إن الغنائم هي بحد ذاتها مورد من موارد الأنفال. وأن الأنفال تشمل بشكل تام الأموال والمصادر الأولية التي لم توضع لحد الآن تحت اختيار أي شخص، بالضبط مثلما جاء في الروايات المعتبرة الواردة في خصوص تفسير هذه الآية.

ب ـ قيل إنّ الأنفال لو كانت تشمل الغنائم، وتعود لله والرسول بحكم هذه الآية، فلا معنى حينئذ لخمس الغنائم في آية ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾، ذلك أن ظاهر الآية هو أن أربعة أخماس الغنائم هي أموال شخصية، وأن خمساً منها تعود لله وللرسول، في حين أن آية الأنفال تنص على أن جميع الغنائم يجب أن تكون من اختصاص الله ورسوله. وبذلك يظهر تناقض بين هاتين الآيتين الشريفتين.

ونردّ على هذا الإشكال بالقول: إنه لا يوجد أي تناقض بين هاتين الآيتين، ذلك أن سورة الأنفال تنص على أن الغنائم الزائدة والمكتسبة عن طريق الحرب مع الكفار، هي من اختصاص الله ورسوله، وأن تقسيمها يتم بموافقة رسول الله ﷺ. فإذا سمح فإن المسلمين يستطيعون أن يأخذوا لهم شيئاً من تلك الغنائم، على أن يدفعوا خمس ما حصلوا عليه من الغنائم إلى رسول الله ﷺ.

وهذا الأمر ورد أيضاً في بعض رواياتنا عن أهل البيت عليهم السلام، كما جاء حول آية الأنفال بأن الخلافات بين المسلمين ظهرت حين شجع الرسول الأكرم ﷺ المسلمين، وخاصة الشباب منهم، خلال معركة بدر مؤكداً لهم بأن من يقتل عدداً معيناً من الكفّار والمشركين، فإنّ جزءاً من الغنائم يوضع تحت اختياره للتصرف به. وهذا الأمر دفع بالرسول ﷺ لكي يقسّم الغنائم بين المهاجمين، ولذلك لم يبق شيئاً من الغنائم للأشخاص الذين كانوا

يتواجدون في الخطوط الخلفية من الجبهة، ولم يؤمروا بخوض المعارك، بل كانوا يحرسون النبيﷺ، وبذلك قالوا للرسول ﷺ إنهم كانوا مستعدين للقتال، ومن حقهم الاستفادة من الغنائم. ومن هنا جرت مناقشات بين البعض، ثم نزلت سورة الأنفال وهي تدعو لإطاعة الرسول، ووضحت لهؤلاء بأن تلك الغنائم هي ـ في الأصل ـ (أنفال) فائضة عن هدف الحرب، وأن مثل هذه الأموال تعود لله ولرسوله.

ولذا فإنّ ملكية رسول الله لمجموع الأنفال بما فيه الغنائم، لا تتناقض مع الملكية الخاصة للغنائم في حالة موافقة الرسولﷺ وتعيينه سهم كل شخص.

ج ـ والمراد من (اللام) في (لله والرسول) هو الملكية الاعتبارية (الحقوقية) وليس الحقيقية (الفلسفية)، بقرينة انعطاف (رسول الله) على (الله)، وأن السؤال كان يدور حول الملكية الاعتبارية والحقوقية للغنائم.

واستناداً إلى أنّ المراد من اللام في الآية هو الملكية الاعتبارية والحقوقية، فإننا نفهم من ظاهر الآية بأن الأنفال تتواجد ضمن ملكية الحكومة الإسلامية، بعبارة أُخرى ملكية ولي الأمر والقائد، ذلك أن الملكية الاعتبارية لله لن تكون ذات معنى فيما لو لم نأخذ بنظر الاعتبار حاكميته الحقوقية. وأما ما يكون معقولاً ومناسباً في هذا السياق فيتمثل بالملكية الاعتبارية؛ لمقام القيادة وولاية الأمر التي هي في الأصل لله، ومن ثمّ لأي شخص يُعيَّنُ أو يُنْصبُ من قبله تعالى:

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (البقرة: ١٢٤).

وبذلك فإنّ هذه الآية الشريفة تمثل أكبر سند فقهي على النوع الثاني من الملكية، أي ملكية الدولة الإسلامية لجميع المصادر الطبيعية قبل أن توضع بشكل مشروع تحت اختيار أي كان. وهذا هو أصل

أساسي وهام يستطيع ولي الأمر استناداً إليه أن يتصرف وفق سياسة سليمة بجميع المصادر الطبيعية خدمة لأهداف الاقتصاد الإسلامي، ويقوم بالحيلولة دون تمركز الثروة أو اختلاسها من قبل الأفراد. وهذه المسألة تعتبر أكبر صلاحية تفوّضُ إلى ولي الأمر والدولة الإسلامية من الناحية الحقوقية.

٢ - ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ...﴾ (الحشر: ٦ - ٧).

وهاتان الآيتان تتحدثان بدورهما عن الغنائم التي يحصل عليها المسلمون من الكفار دون وقوع حرب أو إراقة الدماء ، ويعبِّر عنها القرآن بـ(الفيء) أي الأموال المعادة. وهذه الكلمة هي كناية للأموال الموجودة بيد الكفار، والتي هي في الأصل تعود لله والرسول والمؤمنين، أي أنها لم تخصص للكفار والطواغيت.

والآية الأُولى تتحدث في الظاهر مثل الآية التي تتطرق إلى الأنفال عن ملكية مقام قائد المجتمع الإسلامي، أي أن مقام الإمامة له ملكية جميع الأموال والثروات التي تقع بيد المسلمين من دون حروب أو إراقة الدماء. ورغم أنها نزلت على الرسول الأكرم ﷺ بخصوص الغنائم التي تمّ الحصول عليها من اليهود الذين كانوا يسكنون في ضواحي المدينة، لكنها في نفس الوقت لا تختص بهذا المورد فقط، بل تشمل جميع أموال وثروات المجتمعات غير الإسلامية التي من الممكن أن تقع بيد المسلمين، ذلك أن مورد الآية ليس مخصصاً لإطلاقه، بل إن ذيل آية: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ

عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ له ظهور في التعليل، ويمكن استنباط قاعدة كلية منه، بحيث نقول إن الأموال والثروات التي لا يتم الحصول عليها عن طريق السعي والعمل، تعود في الأصل إلى الله ورسوله، أي أنها خاصة بمقام الإمامة والقيادة.

وبذلك يتطابق هذا المعنى مع ما ورد في الآية التي تتحدث عن الأنفال والتي تنص على أن جميع الثروات الطبيعية التي لم يتم الحصول عليها بواسطة العمل والسعي الفردي، هي من اختصاص الدولة الإسلامية، تتصرف بها وفق المصلحة الإسلامية.

أما الآية الثانية، وضمن تعيينها لملكية الفيء، تقوم بتحديد الموارد التي تصرف فيها مثل هذه الأموال. وطبيعي أن الدولة الإسلامية هي التي تتكفل بها.

ويُستفاد من هذه الآية الشريفة بأن مكافحة الفقر، وتلبية حاجات أفراد المجتمع، والحيلولة ـ أيضاً ـ دون تمركز الثروة، وإيجاد التعادل... كل نلك الأشياء تشكل أحد الأهداف المهمة للاقتصاد الإسلامي، مما يتطلب من الدولة الإسلامية السعي لتحقيقه، إذ إنها مكلّفة للسير في هذا الاتجاه من خلال الإمكانات الموضوعة تحت اختيارها. وهذا ما أشرنا إليه مسبقاً.

ونفهم من مجموع ما دار في هذا الجزء من البحث بأن النظام الاقتصادي الإسلامي، واستناداً إلى وجهة نظر القرآن الكريم، يقبل في الجملة الملكية الخاصة وحتى في عوامل الإنتاج، وأن الجزء الأعظم من ثروات المجتمع يعد من ضمن الملكية العامة، ويقع تحت اختيار الدولة الإسلامية، بل إنّ جميع المصادر الطبيعية، والأموال التي لا يتم الحصول عليها بالسعي والعمل، أو الأموال التي ليس لها مالك، تكون من اختصاص الدولة الإسلامية التي يجب عليها أن تستخدم تلك الأموال لتحقيق الأهداف

التي يرمي إليها الإسلام، وعلى رأسها مكافحة الفقر، وإيجاد التعادل في المجتمع.

وبذلك فإنّ الملكية في الاقتصاد الإسلامي لا تشبه لا الملكية الخاصة ولا الملكية العامة، بل إنها كانت منذ البداية ملكية مزدوجة وعلى مرحلتين. وهذا ما يبين لنا أصالة النظام الاقتصادي الإسلامي قياساً إلى النظامين الرأسمالي والاشتراكي.

ويتضح لنا من خلال هذا البحث أنه يجب عدم تشبيه النظام الاقتصادي الإسلامي بأيٍ من النظامين المذكورين؛ لأنّ وجود بعض التشابهات ليس دليلاً على تشابه النظام الاقتصادي الإسلامي مع النظامين المذكورين.

المبحث الثالث: الحرية الاقتصادية

إنّ الحرية الاقتصادية لها مكانها في مجموع النظام الاقتصادي الإسلامي، إذ إن الإسلام يعير أهمية خاصة للحرية، ثم إنّ أحد الامتيازات الأساسية للإنسان على سائر الموجودات الأُخرى هو أنه موجود حرّ الإرادة، يستطيع أن ينتخب طريقه الصحيح بنفسه. وهذه الحرية تشمل حتى الحرية الاقتصادية والحرية الحقوقية. ولذا فإن العقيدة الإسلامية تنظر إلى أصل الحرية الحقوقية على أنه حق أساسي. يقول الإمام عليّ عليه السلام بهذا الصدد: «لا تكن عبداً لغيرك وقد خلقك الله حراً».

واستناداً إلى هذه النظرة الإسلامية، فإنّ الأفراد يتمتعون بنوع من الحرية الاقتصادية في مجال الاقتصاد والعلاقات الاقتصادية؛ ليتمكنوا في ضوء هذا المبدأ القيِّم من التحرك بكل حرية واختيار نحو الأهداف السامية، ذلك أن تحقيق الإنسان لأهدافه النهائية والمتمثلة بالكمال وقربه من الله، لا يتم ما لم يكن الإنسان حرّ الإرادة، حيث إن سلب الحرية منه، وتحديد

جميع علاقاته وروابطه، كما يفعل الاقتصاد القائم على الأُسس الماركسية، يجعلان من الإنسان آلة.

طبيعي أنَّ هذا الحق الأصيل، أو بعبارة أُخرى الحرية الاقتصادية في الإسلام، لا تعني الفوضى واللامبالاة، فإلى جانب الحرية الاقتصادية التي تُمنح للأفراد، توجد قوانين وحقوق لحفظ وحراسة المصالح العامة.

وهنا نورد بعض الآيات القرآنية التي تشير إلى الحرية الاقتصادية:

١ - ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠).

وتُشير هذه الآية وكثير من الآيات الأُخرى إلى حرية أفراد المجتمع في تحصيل الثروة، وحرية الأفراد في انتخاب المهنة أيضاً، بل وتشجيعهم وحثهم على الإنتاج والاستفادة القصوى من المصادر والنعم التي وضعها الله تحت اختيارهم.

إنّ أكثر الآيات القرانية ـ الواردة بهذا الشأن ـ تعبِّر عن تحصيل الثروات والاستفادة من المصادر والثروات الطبيعية بـ (فضل الله)، أو (نعمه)، مما يساعد هذا الأمر على تشجيع النشاط الاقتصادي ونموِّ الإنتاج، بل وإعارتهما أهمية خاصة، وربطهما بالله؛ ليأخذا طابعاً إلهياً وعبادياً.

٢ - ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ (النساء: ٢٩).

تُشير هذه الآية بدورها إلى حرية التبادل التجاري وتشجيعها، مما تبيِّن بُعداً آخر من الحرية الاقتصادية. وطبيعي أن التبادل في الاقتصاد الإسلامي يشكل جزءاً من الإنتاج، وذلك حسب بعض أحكام التبادل من مثل تحريم الربا، والعائدات التي تكتسب بواسطة القمار والسحر والشعوذة، والتي أشرنا إليها في الآيات المسبقة.

٣ - ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ..﴾ (الأعراف: ٣٢).

﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ...﴾ (الملك: ١٥).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ...﴾ (المائدة: ٨٧).

يُستفاد من هذه المجموعة من الآيات أن حرية الاستهلاك لها حدودها المعيَّنة، وهي تشكل بُعداً آخر من الحرية الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي.

المبحث الرابع: الحدّ من الحرية الاقتصادية

مثلما قلنا في القسم الماضي من البحث، فإنَّ النظام الإسلامي وضع حدوداً للحريات الاقتصادية، نشير إلى جملة منها:

أولاً ـ حدود تحصيل الثروة:

إن تحصيل الثروة سواء أكان عن طريق الإنتاج، أو عن طريق التبادل، والذي يشكل جزءاً من الإنتاج حسب وجهة نظر الإسلام، له حدوده الخاصة به. على سبيل المثال لنتأمل في الموارد الستة التالية:

١ ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ..﴾ (البقرة: ١٨٨).

ويُستفاد من هذه الآية الشريفة بأن النشاطات الاقتصادية الرامية لتحصيل الثروة، يجب أن تكون مشروعة، أي أن الثروة التي يحصل عليها الإنسان يجب أن لا تكون متأتية عن طريق الظلم والغصب والاعتداء على حقوق الآخرين، أو عن طرق أُخرى غير مشروعة.

إنَّ فقهاء الإسلام يؤكدون باستمرار على هذه الآية، ويعلنون بطلان المعاملات والاتفاقيات التي تفتقر إلى الأُسس السليمة، والتي تمثل من

وجهة نظر الشرع أكل المال بالباطل. ولذا فإن الثروة يجب أن تكون متأتية عن طرق مشروعة.

٢ - ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠).

تُؤكد الآية الشريفة أنه لا يجوز الحصول على الثروة عن طريق الغصب والنهب والاعتداء على حقوق الأفراد والمجتمع. حيث إن أي نشاط إنتاجي أو تجاري يؤدي إلى ظلم المجتمع وتضييق الخناق عليه، لا يمكن السماح به مطلقاً، كما وتترتب عليه عقوبات معينة، وعلى الحكومة الإسلامية أن تقف بوجه مثل هذه النشاطات اللامشروعة. كما ويمكن الاستفادة في هذا المجال من آية:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ...﴾ (البقرة: ٢٧٥).

٣ - ﴿...وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ....﴾ (البقرة: ٢٧٥).

يُؤكد القرآن الكريم في هاتين الآيتين وآيات أُخرى على عدم جواز تحصيل الثروة من خلال منح القروض للآخرين، والذي يعبَّر عنه بـ(الربا) ، أي الثروة الزائدة التي لم يبذل الإنسان أي جهد في الحصول عليها.

وطبيعي أن هناك بحوثاً كثيرة حول حرمة (الربا)، والأسباب الاقتصادية لهذه الحرمة، غير أن المجال هنا لا يتسع للتطرق إلى هذه المسألة بالتفصيل، ومع ذلك يمكن القول بشكل إجمالي إن تحريم الربا يلعب دوراً كبيراً في تحطيم أكبر دعائم النظام الرأسمالي الاستغلالي، وتفويض الدور الأساسي في الاقتصاد وتحصيل الثروة إلى النشاط الاقتصادي، والحد من تمركز الثروة بيد الرأسماليين.

٤ - ﴿...وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣٤).

هذه الآية تطرح مسألة جديدة وهي حرمة كنز المال، من أجل أن تبقى العجلة الاقتصادية في المجتمع في حالة حركة مستمرة. وطبيعي أن المقصود من هذه الآية هو حرمة كنز الذهب والفضة، أي الأموال الحقيقية، وعدم دفع ما يترتب عليها من الزكاة، وتزول الحرمة فيما لو أُخرجت زكاتها. إلاّ أن الزكاة المترتبة على الذهب والفضة، هي ضرائب مستمرة تؤخذ كل عام؛ لكي لا يزيد مقدار الذهب والفضة عن الحد المقرر، وهو عشرون مثقالاً من الذهب و١٠٥ مثاقيل من الفضة.

وكما قلنا قبل قليل، فإن الهدف من هذه التحديدات هو الحيلولة دون حصول الركود الاقتصادي، الذي ينشأ عن تجميد الأموال، وإبعادها عن مجموع الحركة الاقتصادية. وعلى الدولة الإسلامية أن تأخذ هذا المعيار الاقتصادي بنظر الاعتبار؛ لتقوم بالحيلولة دون كنز الأموال، وإبعادها عن الحركة الاقتصادية للمجتمع من جانب أصحابها.

ويجب ألاّ ننسى بأن هذه التحديدات تقتصر على الأموال الحقيقة، أي الذهب والفضة، ولكنها لا تصدق على الأموال الاعتبارية الرائجة في هذا الزمان، إذ إن هذا النوع من الأموال يستلزم قوانين أُخرى، لا يتسع المجال لنا هنا في التطرق إليها.

٥ - ﴿...إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ..﴾ (المائدة: ٩٠).

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين: ١ - ٣).

هذه الآيات تشير بدورها إلى حرمة أي نشاط اقتصادي في المجالات

المحرَّمة، والذي يعبر عنه الفقه الإسلامي بالمكاسب المحرّمة، مثل: تحصيل الثروة عن طريق القمار، أو إنتاج وبيع الخمر، وسائر الثروات التي يتم الحصول عليها بطرق غير شرعية... وبذلك يسعى الإسلام أن يجعل من الإنسان موجوداً يحظى بالقيم السامية، وبالطهارة والشرف أيضاً.

٦ - ﴿..كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ..﴾ (الحشر: ٧).

وهذه الآية تؤكد بدورها على وجوب عدم تمركز الثروة بيد فئة قليلة من الأغنياء. وعلى الدولة الإسلامية أن تسعى لتحقيق هذا الأمر. ونفهم من الآية أنه إذا أدّى النشاط الاقتصادي في القطاع الخاص إلى تمركز الثروة بيد الأثرياء أو مؤسسة خاصة، فعلى الدولة الإسلامية أن تقوم بالحيلولة دون حصول هذا الشيء. وهذا الأمر يشكل هدفاً أساسياً في النظام الاقتصادي الإسلامي.

ثانياً ـ تحديد الاستهلاك:

هناك حدود في النظام الاقتصادي الإسلامي حول كيفية استهلاك الثروات، ومن جملتها:

١ - ﴿...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا...﴾ (الأعراف: ٣١).

فهذه الآية تحدّد حرمة الإسراف في الاستهلاك.

٢ - ﴿...وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ..﴾ (الأعراف: ١٥٧).

﴿...وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...﴾ (الأعراف: ٣٢).

وهاتان الآيتان تحددان من جانبهما حدود استهلاك الطيبات والتي تعني المواد الطاهرة والمحللة.

٣ - ﴿...كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي...﴾ (طه: ٨١).

تُشير هذه الآية إلى النوع الثالث من حدود حرية الاستهلاك، فهي تدعو إلى عدم الطغيان أو اعتداء الإنسان على نفسه والآخرين وإلحاق الضرر بهم.

ثالثاً ـ الحدود الزمنية للملكية:

ويتمثل النوع الآخر من الحدود الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي ، بـ(أصل الملكية الشخصية)، فالإسلام يرى أن مثل هذه الملكية لا يمكن لها أن تدوم، حيث إنها تنتهي مع موت الإنسان، ولا يمكن لأي كان أن يتخذ قراراً حول مستقبل جميع الأموال التي سيتركها بعد موته، بل يستطيع أن يتخذ قراراً حول ثلث أمواله فقط؛ لأن الثلثين الآخرين يوزعان ـ وفقاً لنظام الوراثة الواردة في الآيات القرآنية ـ على أفراد عائلة الشخص أو أقربائه. وهذا ما يؤكد لنا وجود نوع من حدود الملكية الشخصية والإشراف عليها، وهو يؤثر في عملية التوزيع المجدد للثروة.

المبحث الخامس : الضرائب الإسلامية ودورها في التوزيع المجدد

يُوجد في النظام الاقتصادي الإسلامي نوعان من الضرائب:

أولاً ـ الضرائب الواجبة

مثل: الخمس، والزكاة، والكفارات.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ...﴾ (الأنفال: ٤١).

﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ (الذاريات: ١٩).

﴿...وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ...﴾ (الرعد: ٢٢).

﴿...وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (التوبة: ٣٤).

﴿... فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ... ﴾ (المائدة: ٨٩).

ثانياً ـ الضرائب المستحبَّة

مثل: الإنفاق، والصدقة، والخيرات، والمبرّات، والموقوفات، والتي تشكل قسماً عظيماً من الميزانية العامة لبيت المال والأموال العامة. وعلى هذا الأمر تؤكد آيات كثيرة من القرآن الكريم.

وهذه الضرائب المستحبَّة والواجبة تلعب دوراً هاماً في تأمين الميزانيات الحكومية، والمصروفات العامة، والتوزيع المجدد للثروة في المجتمع. وخير دليل على ذلك هو ما حصل ويحصل للمجتمعات الإسلامية.. فرغم أن الأسواق التجارية في هذه المجتمعات كانت ولا تزال تحظى بنوع من الحرية، إلاّ أن تلك المجتمعات لم تواجه قط المشاكل والأزمات التي يعاني منها الاقتصاد الغربي، كما أن أفراد المجتمع الإسلامي لم يواجهوا التناقضات والمشاكل المستعصية التي يعاني منها العالم الغربي منذ قرون... كل ذلك بفضل الإنفاق (الواجب والمستحب)، أو الموقوفات والخيرات.

المبحث السادس: دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩).

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣).

تشير هاتان الآيتان إلى مجالين يختصان بالدولة الإسلامية، وهما:

١ – الصلاحيات والإمكانات.

٢ – المسؤوليات والوظائف.

أولاً ـ فأما صلاحيات الدولة الإسلامية، فهي عبارة عن:

١- تُوضع الإمكانات المادية المذكورة في الآيات السابقة، والتي تتكون من : الأنفال، الفيء، الغنائم، الزكاة، الخمس، وغير ذلك، تحت تصرف الدولة الإسلامية، وتشكل بمجموعها ثروة عظيمة للمجتمع.

إنّ وضع هذه الإمكانيات، بل كل الثروات الطبيعية تحت تصرف الدولة الإسلامية، أمر يساهم في تقويتها، بحيث يجعلها تتدخل وبصورة مباشرة في الشؤون الاقتصادية. واستناداً إلى المعايير المذكورة، فإن الدولة الإسلامية تستخدم هذه الإمكانيات من أجل ترسيخ أهدافها الاقتصادية في مجالات: الإنتاج، وتبادل السلع، والتوزيع، والاستهلاك.

٢- الاختيارات القانونية: تعتبر الدولة الإسلامية طبقاً للآيات المذكورة في بداية هذا المبحث، واجبة الإطاعة من الناحية القانونية، ويحق لها أن تمنع أو تضع سياسة اقتصادية واجتماعية معينة من أجل الحفاظ على نظام المجتمع الإسلامي، وتنفيذ الأهداف المرسومة، وكذلك من أجل ضمان الاحتياجات العامة وتنفيذ الواجبات الملقاة على عاتقها. ولا يحق للمسلمين مخالفة قوانين ومقررات الدولة الإسلامية، إذ إن الوقوف بوجه تلك القوانين والمقررات يعتبر تمرداً على أحكام الله.

وثانياً ـ يمكن أن نُلخِّص واجبات الدولة الإسلامية من الناحية الاقتصادية بنقطتين:

١ - ضمان احتياجات المجتمع، ومكافحة الفقر والحرمان بأساليب أساسية، وليس فقط عن طريق الإعانات والإمدادات المقطعية والمؤقتة، كتأمين الأرضية اللازمة للعمل، وتوفير الدخل لكل القادرين في المجتمع.

٢ - تثبيت الأهداف الاقتصادية المذكورة في المبحث الأول، أي

إيجاد التعادل وإقامة العدالة الاجتماعية في توزيع الثروات والدخل، والاستقلال وعدم التبعية من الناحية الاقتصادية.

وهنا تحتاج الدولة الإسلامية إلى تخطيط سليم، واتخاذ سياسات اقتصادية موسعة، وقد تتدخل ـ أحياناً ـ في الشؤون الاقتصادية، وفي تشكيل الأجهزة والأقسام الإنتاجية، وأقسام التوزيع، وخاصة فيما يتعلق بالمنتجات الرئيسة، والتبادل الخارجي.



فلسفة الاقتصاد الإسلاميّ

أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد

أولاً: فلسفة المدرستين الاقتصاديّتين العالميّتين

النِّظام الاقتصاديّ مجموعة من النَّظريّات العامّة التي تُنظِّم النَّشاط الاقتصاديّ، كنظريّة الملكيّة، والعمل، ونظريّة الإنتاج.. الخ. وهذه، في تسلسل الهرم الفكريّ، نواتج من تصوّر كونيّ شامل (فلسفة كونيّة)، ففلسفة الاقتصاد الإسلاميّ هي فلسفة الإسلام نفسه، المُنتزَعة من أصول تلك النُّظُم والقواعد الموجِّهة والقائدة للنَّشاط الإنسانيّ لهذا يسمِّيها بعضهم «إيديولوجيّة ذلك الاقتصاد»، ويُسمُّها آخرون «المذهبيّة الشموليّة للمسلمين في إدارة اقتصاديّاتهم»، ويُسمِّيها فريقٌ ثالث «عقيدة ذلك الاقتصاد». ومهما اختلفت التسميات، فإنّ المُراد بفلسفة الاقتصاد الإسلاميّ «التصوّر الشموليّ للإسلام عن الكون والإنسان والحياة» الذي يستمدُّ النظام منه المبادئ العامّة والرئيسة، والقيَم التي تحكمه، ففلسفة النظام مصدر القواعد، ومحدّد المواقف، فالنظام الفرديّ يستمدّ أُسسه من مجموعة آراء للفلاسفة الغربيين عن الحريّة الفرديّة الإنسانيّة، والفلسفة الطبيعيّة التي تُقرّر أنّ عمليّة اكتشاف الإنسان لقوانين الطبيعة تؤدّي إلى تحسين النظام الاجتماعيّ بتحقيق التوافق معها[1]، لأنّ الله عبّر عن إرادته

(١) إبراهيم دسوقي، الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٣؛ سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصاديّ ص ٦٩.

بقوانينها، فعصيان الطبيعة عصيانٌ لله تعالى[1]؛ الأمر الذي يُفهم منه إيجاد التوحُّد بين القانون الطبيعي والفعل الإنساني.

وعلى هذا الأساس أيّدت البروتستانتيّة قضيّة النمو في ظلٍّ الخصخصة، بوصفها الأنموذج المُتناسب مع القوانين الفطريّة الطبيعيّة، وصارت الملكيّة حقًّا طبيعيًا، لأنّ الدافع للملكيّة دافع طبيعيّ وغريزيّ، ولأنّها تذكّي الحافز وتنشّط المواهب، فإلغاء الدافع والحافز تعطيل لأقوى عامل من عوامل التقدّم[2].

وعلى هذا الأساس، اكتسبت مجموعة من المبادئ الرأسماليّة مشروعيّتها الفلسفيّة، مثل طرق اكتساب الملكيّة بالاستيلاء، والحصول من الإنتاج على أقصى الأرباح، تحكيم آليّات السوق في تخصيص الموارد، ترك العرض والطلب حرّاً، منع الدولة من التدخّل في الشأن الاقتصاديّ. لذلك، فإنّ العمليّات الإنتاجيّة وإدارتها حصراً مهمّة مالكي وسائل الإنتاج أو المنظِّمينَ له؛ إذ لهم الخيار المُطلق، ولهم حقّ الاستئثار بنتائج تلك العمليّات[3].

وممّا يُثار من ملاحظات على هذا الأساس الفلسفي:

١- أنّه من نتاج أفكار متعدّدة كانت ردّة فعلٍ لحالة العجز الأوروبيّ في القرون الوسطى عن ممارسة النموّ الاقتصاديّ السليم، وقليل الكلفة في المجال الاجتماعيّ والدولي، فهو ليس نتاجاً أصيلاً لنظريّة كونيّة شموليّة خارج نطاق الفعل وردّ الفعل.

---

(١) جورج سول، المذاهب الاقتصاديّة الكبرى، ص ٥١.

(٢) محمد علي حنبولة، الوظيفة الاجتماعيّة للملكيّة الخاصّة، ص ٤٣٩.

(٣) د. فاضل الحسب، في الفكر الاقتصاديّ الإسلامي، ص ٣٦.

٢- كما أنّه وليد إعراض ذلك الفكر عن كـون النـشاط الاقتـصاديّ لـه جانب ذو صفة جماعيّـة، مـا يعنـي تخـصيص المـوارد والإنتـاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك كلّه ذلك يحتاج إلى العقلانيّـة الاجتماعيّـة، وهو غير مقرّر في مثل تلك الأفكار.

٣- إنّ هذا النّمط من إنتاج الأفكار يؤدّي إلـى الإلجـاء الاقتـصاديّ لطبقة كبيرة أجيرة مقابل فئة قليلة مالكـة لـرأس العمـل، مـا يـؤدّي إلـى ظاهرة الاغتراب عن وسائل الإنتاج (اغتراب المـالكين الـصغار والأُجـراء عن وسائل الإنتاج)، إلى جانب عيوب ونواقص أُخـرى كثيـرة.. تحـدّث عنها الدارسون للنظام الرأسماليّ بوصفها ردّة فعلٍ علـى شـرور التطبيـق الرأسماليّ على الإنسان داخل العالم الغربي نفـسه، وعلـى عمـوم إنـسان القارّات الثلاث. فممّا هو معروف، بداهة، أنّ الماركسيّة دعت إلـى نظـامٍ جديد يقوم على فلسفة ترتكز على منهج جدليّ ديالكتيكيّ تفتـرض فيـه أنّ وسائل الإنتاج تدخل من جرّاء صراع الطبقات، وعن طريق الاستغلال في حوزة طبقة ما تضطهدُ من تنتزع منهم تلك الوسائل باستغلال عملهم والاستيلاء على فائض القيَم لصالحهم، ما يُـؤجّج الـصراع حتّـى تتغلّـب الطبقة المحرومة لتكون هي المُضطهِدة في ما بعـد، فتقـوم قبالتهـا طبقـة مُستلَبة، وهكذا حتّى تصل البشريّة إلـى مرحلـة مـشاعيّة وسـائل الثـروة والإنتاج، في ما يُطلق عليه المراحل الخمس لكـارل مـاركس الـذي عُـدّ كتابهُ «رأس المال» عرضاً لفلسفة فكرٍ اقتصاديّ[1] في الماديّـة التاريخيّـة، قائم على منهج جدليّ قرّر فيه أنّ القيمة الحقيقيّة لكلّ سلعة تُعادل كميّـة العمـل المُتحقّـق فيهـا (الـزمن المُخـصّص لإنتاجهـا)، وأنّ العامـل فـي

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٤٠١.

الرأسماليّة يُحرم من جزء من قيمة عمله فيكون جزءاً من ربـح صـاحب العمل الذي سيتكدّس، ويكوّن رأس المـال، الـذي سـيدخل فـي صـراع عنيف مع قوّة العمل التي ستُحقّق النصر في آخر الشوط، لتجعل الثروات ووسائل الإنتاج مُشاعة بين الجميع، فيتنـاول الأجيـر قيمـة عملـه كاملـةً، ويجد فيها ما يُغطّي حاجاته. وبناءً على هذا، تمّ تخطيط هيكـل الاقتـصاد في الدول التي انتهجت خطّ كـارل مـاركس، بتـأميم المـشاريع الكُبـرى جميعها، وتخطيط الدولة للإنتاج والأجـور والأسـعار، وقلّـصت الملكيّـة الخاصّة إلى أضيق نطاق سمّته الملكيّة الشخصيّة[1]. ومارست ذلـك كلـه بإعطاء الشعوب أقلّ قدرٍ من الحريّة، وتناقصَ العمل المُتقَن والإبداع.

وقد أُثيـرت، فـي شـأن النظريّـة الماركـسيّة ونظامهـا الاقتـصاديّ، مجموعة من المناقشات، منها محاولة النظريّة حصر كلّ القيم فـي المـادّة البحتة، ووقفها من الدّين عامّة موقفاً مناقضاً فاعتمـدت الإلحـاد، وألغـت نظام الحوافز النفسيّة والذاتيّة للنـشاط الإنـسانيّ، وإخـضاع الفـرد تمامـاً للدولة، وخنق الحريّات جميعها.

وفي مجال التطبيق، أخفقت هذه التجربة في عزل الإنسان عن الـدين، لأنّ الحاجة إليه أصيلة وفطريّة في الـنفس الإنـسانيّة، وأخفقـت فـي تحفيـز العمال على الإبداع والإتقان، وأخفقت في إخضاع الإنسان لجـوٍّ يُفتقـد فيـه القدر اللازم من الحريّة والتملّك، والإسهام الجادّ في بناء الحيـاة[2]. وأخيـراً، ولعوامل ذاتيّة ودوليّة، أخفقت هذه النظريّة فـي أن تُوفّـق بـين الأُصـول النظريّـة والتطبيـق العملـيّ، ظهـر ذلـك فـي تـوالي حركـات التـصحيح

---

(١) أوسكار لانجه، الاقتصاد السياسي، ١،ص١١٢.

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ٤٠٤.

والإصلاح الاقتصاديّ في دول الاتّحاد السوفيتي سابقاً، وأوربا الشرقيّة آخرها حركة غورباتشوف «البيرستوريكا» وأخيراً انهيار النمط الماركسيّ في أغلب دول العالم. وهكذا نلمس أنّ التّصوُّرَين يُمسكان العصا من الطرف البعيد عن نقطة التوازن.

ثانياً: فلسفة مدرسة الاقتصاد الإسلاميّ

تمهيد

نُشير، أولاً، إلى أنّ مدرسة الاقتصاد الإسلامي، تعدّ، تاريخيّاً، ومن حيث الظُّهور أسبق من المدارس الأخرى، وقابليّة هذه المدرسة وفلسفتها على فرض منطقها ـ لقوّة الحقيقة فيه ـ جاء بعد تجارب البشريّة التي منيت بالإخفاق، وفي ذلك دليل على قوّة منطق هذه المدرسة. ونفرّق ثانياً بين مصطلح الأصول الأساسيّة لمدرسة الاقتصاد الإسلاميّ، وبين فلسفته، فأصوله كما هو معروف تتمثّل في «القرآن والسنة» ثمّ في «الاجتهاد: الجماعي ـ الفرديّ»، وننبّه، ثالثاً، على أنّ العقل المجرّد، ونظراً لاستقراء الطبيعة والكون المُنظّم الدقيق، لا يُمكنه أن يُدير وجهه عن الفكرة الأبديّة، أي وجود «خالق حكيم» لهذا الكون، لدقّة المخلوقات، وحيث أنّ الله هو حكيم في ما خلق من مادّة الكون ومن البشر، فهو حكيم في ما أُنزل من أحكام وتشريعات في الأديان المتسلسلة على تعاقبها لهداية الإنسان[1].

ويلحظ أنّ جميع الموجودات المخلوقة موافقة ومتكاملة في مُعطياتها لوجود الإنسان وحاجاته[2]. وهذه الموافقة لا تأتي مصادفة، فلا

---

(١) د. رشدي عليان وقحطان الدوري، أصول الدّين الإسلامي، ص ٨٤

(٢) ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملّة ، تحقيق محمود قاسم ص١٥١-١٥٢.

بدّ من اعتبارها ضرورة من قبل فاعل قاصد مريد[1]. ثم إنّ المُتواتر الفعليّ والتاريخيّ يتمثّل في وجود أنبياء بشّروا بالهداية الإلهيّة للبشر، قد ختمهم سيّدنا محمدﷺ بالإسلام، الدِّين الذي احتوى مضامين الأديان السابقة، وأضاف إليها ما يجعله السقف الأعلى الموجِّه لكلٍّ إنجازات العلم والعقل البشري إلى اليوم الذي تنتهي فيه الحياة على الأرض، وتنتهي التجربة الإنسانيّة برمّتها، فيكون اليوم الموعود يوم المسؤوليّة والجزاء على الأعمال، لذلك فمقولات: الله الخالق، والأنبياء المبشِّرون بهداية السماء، وإحكام رسالاتهم وإتقانها عقيدة ونظماً لأنشطة الناس، وقيَما أخلاقيّة، ثمّ ضرورة انتهاء الحياة والتجربة الإنسانية إلى يوم حساب، مقولات لم تعد بحاجة إلى إقامة الأدلّة النظريّة عليها، لأنّ المظاهر الطبيعيّة والحسيّة والعيانيّة كافية في إشعار الناس بأنها حقائق ثابتة، فضلاً عمّا لها من أدلّة عقليّة برهانيّة، ونصوص نقليّة «معجزة»، وتاريخٍ ضخم من التطبيقات وحشدٍ هائل من المدوّنات. وتأسيساً على ذلك، فإنّ المُستخلَص ممّا تقدّم، ومن الأصول النظريّة والاجتهاديّة للإسلام، هو تمكُّن عدد كبير من العلماء ومن كبار مفكريّ الأمّة، من اكتشاف الأسس العامّة لفلسفة الاقتصاد الإسلاميّ، وقد أُطلق على هذه الأسس، في ما بعد «نظريّة الاستخلاف» وهي نظريّة تتفرّع منها قواعد نظميّة اقتصاديّة تشكّل الأركان العامّة لمذهب الاقتصاد الإسلاميّ.

نظريّة الاستخلاف

يعرّف بعض الدارسين نظريّة الاستخلاف بأنّها «ذلك التصوّر

---

(١) المصدر نفسه.

الكونيّ الشموليّ المُنتزَع من الكتاب الكريم والسنّة المطهّرة، والذي يتلخّص في كون الاستخلاف هو نيابة الإنسان عن الله تعالى في إدارة الكون والإفادة من مُعطياته، نيابة منصوصة من قِبَل الله تعالى ومُحدّدة بضوابط وشروط مُقتضية لأداء الإنسان لدوره في إعمار الأرض أداءً متميزاً»[1].

وتُمثّل نظريّة الاستخلاف الأساس الفلسفيّ للنُّظُم الحياتيّة الإسلاميّة جميعها، كنظام العلاقات الدوليّة، والبناء الاجتماعيّ للأمّة، وكذلك الوضع الدستوريّ والاقتصاديّ، ويعدُّ هذا الأساس بمثابة الإطار الفلسفيّ العام للمذهبيّة الإسلاميّة في الحياة.

تقوم نظريّة الاستخلاف على أركان أربعة هي:

١. **مفهوم الملكيّة الحقيقيّة للكون والحياة والإنسان: ومؤدّاها أنّ** حقيقة ملك السماوات والأرض ومعطياتهما هي لله تعالى ملكيّة حقيقيّة تامّة، فلا يملك غير الله هذه المُعطيات، وليس لأحد حقّ التصرّف بها عقلاً، لأنّه تبارك وتعالى الموجد، والإيجاد أساس الملَكيّة.

٢. **مفهوم التّسخير:** إنّ الله تعالى خلق هذا الكون، في حركة أجزائه ومعطياتها، خلقاً يتوافق مع حاجات الإنسان ويكون مفيدا لوجوده ورقيّه، وغير عصيّ عن إعطاء مقوّمات الحياة له، طالما بذل جهده في هذه المُعطيات.

---

(١) فاضل الحب، في الفكر الاقتصاديّ الاسلامي ٣٦، عبد الأمير كاظم زاهد، التنمية في الاقتصاد الاسلامي، ٩٧، عبد الجبار السبهاني، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي، ص ١٢١، عبد اللطيف هميم، وظيفة الدولة الاقتصاديّة في التشريع الاسلامي (دكتوراه).

٣. مفهوم الاستخلاف: إنّ الله أناب الإنسان نيابة مشروطة للتّصرُّف بهذه المُمكنات وإدارتها وفقاً لبرنامج الهداية الإلهيّة للبشر.

٤. عمارة الأرض: إنّ الهدف من التسخير والإنابة تمكين الإنسان من عبادة الله التي تتمّ في صور كثيرة، منها عمارة الكون وإقامة الحقّ والعدل.

الرُّكن الأول: الملكيّة الحقيقيّة والتامّة لله تعالى

يُعدّ هذا الركن محصّلة لمجموعة من الأدلّة العقليّة التي ترتّب الملكيّة على إيجاد الشيء من العدم، فالإيجاد والخلق سبب الملكيّة، وبما أنّ الأدلّة العقليّة والاستقراء يُقرّران أنّ الخالق هو الله، فهو المالك لما خلق مُلكاً حقيقيّاً وتامّاً. وقد دلّت مجموعة من آيات القرآن الكريم على هذه الحقيقة الكونيّة، ففي نصوص عدّة يُلحظ تصريحٌ بالملكيّة لله تعالى والتصرُّف بهذه الملكيّة كيف يشاء. ومن تلك النصوص:

١- قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ﴾ (سورة المائدة/ ١٢٠).

٢- قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ (سورة الأنعام/ ٧٣).

٣- قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (سورة الفرقان/ ١ و٢).

٤- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (سورة البقرة/ ٢٩).

٥- قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة المؤمنون/ ٨٤).

تتّضح في هذه النصوص، قاعدة عقليّة مُتسالم عليها من العقلاء جميعهم، وهي أنّ إيجاد الشيء من العدم سبب لملكيّته، وحيث ثبت أنّ الله تعالى هو موجد الأشياء من العدم، فإنّ الموارد المخلوقة جميعها داخلة في هذا الملك[1]. وهذا واضح بيّن بالحواسّ ويتكرّر على الدوام. إنّ الأشياء التي حولنا تَظهر من العدم، وحيث لابدّ لكلٍّ حادث من موجد فالإيجاد لا يدّعيه أحد، فإذا ثبت له الإيجاد ثبتت له الملكيّة بكلّ معطياتها. وقد تجاوبت مع هذا نصوصٌ صريحةٌ تفيد أنّ الله هو الموجد للكون إيجاداً تجلّت فيه دقّة الصُنع الدالّة على حكمة الصانع، ما يضطرُّ العقل إلى الاعتراف بخلق الله للأشياء وملكه لها، وللمالك عقلاً حقُّ التصرّف المُطلق بما يملك، فلا يحقّ لأحدٍ أن يعدّ ملكيّة البشر للأشياء ملكيّة حقيقيّة.

لذلك، فالنظريّتان الوضعيّتان اللتان تفسران الملكيّة تتجاوزان هذه الحقيقة، فالرأسماليّة تراها حقّاً طبيعيّاً، والماركسيّة تقرّر أنّها وظيفة اجتماعيّة، أمّا المنطق الإسلاميّ لمنشأ الملكيّة فهو الحكم الشرعيّ، أي تفويض الله تعالى للإنسان بأن يُمارس «حقوق الملكيّة» بالتبع والنيابة، لا بالأصل. فإذا أضيف إلى هذا رعايته الدائمة لمَا خلَق، يتجسّد مفهوم الربوبيّة اللاحق، أو المقارن لمفهوم الخالقيّة. فقد أضاف لسبب ملكيّته الأصيل وهو «الإيجاد» سبباً آخر هو العناية والرعاية، وحيث هو قادر

(١) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧٠.

على إفناء ما خلَق وإهلاكه، وقد تفضّل بالإدامة والإبقاء على المخلوقات بالرعاية، فقد أسّسَ الأساس الفلسفيّ الثالث لملكيّته المُطلقة، وهي مدعاة إلى مراعاة عبوديّته في التصرّف بالأشياء ومعطيات الكون، سواء كان الإنسان فرداً أم مجموعة، أم مجتمعاً بكامله، ما يُؤسِّس لمفهوم ومشروعيّة إثقال الملكيّة بالوظائف الاجتماعيّة، أو الحقوق المتوجّبة على المالك.

الرُّكن الثاني: مفهوم التَّسخير

مرّ بنا أنّ أسس الملكيّة التامّة لله تعالى هي: الخلق (الإيجاد)، والربوبيّة (العناية الدائمة والمستمرّة بما خلق)، والقدرة على الإفناء ولكنّه أبقى الأشياء. والعناية والرعاية الإلهيّة للخلق قد أوجدهما الله، تعالى، بإيداع الأشياء المفيدة للإنسان والمسهّلة لمهمّته الاستخلافيّة، فقد ثبت عقلاً واستقراءً، ومن خلال المعاينة الحسيّة الدائمة والمتكررّة، أنّ الله تعالى خلق الطبيعة والكون خلقاً مزوّداً بقابليّته للإفادة والنفع والتمكين الطبيعي للموارد في رفد الإنسان بالخيرات، وخلق للإنسان، النبات والحيوان أعضاء تؤدّي مهام القدرة النسبيّة على العمل، لتتوافقَ القدرة على العمل مع صفة التمكين الطبيعيّ للموارد في إفادة الإنسان بتلبية حاجاته ومستلزمات تقدّمه ورقيّه، إذن فالتسخير ليس للموارد الطبيعيّة فقط إنّما الموارد مسخّرة للإنسان، والإنسان يزوّد بقدرة ذاتيّة مسخّرة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ (سورة النبأ/ ٦ ـ ١٦).

وتتضّح أهميّة خصيصة التهيئة الخلقيّة للموارد لتقديم معطياتها للإنسان إذا تساءل الانسان: ماذا لو خلق الله الكون عصيّاً على الإنسان؟ كيف ستكون حياة الإنسان إذا فقدت الأرض خاصيّة خصوبتها؟ فتكون الإجابة مُدركة لأهميّة التمكين الإلهي للكون الذي خلق مفيداً كالخصوبة في الأرض، ونزول المياه من السَّحاب في السماء واستقرارها في باطن الأرض، وجريانها على سطح الأرض مثلاً، وكل تلك أدلّة عيانيّة وواقعيّة - على مبدأ التسخير - ناهيك عن النصوص القرآنيّة التي تقرُّر هذا المبدأ، ومن الأدلّة العيانية أنّ ملح الطعام (الذي تستحيلُ الحياة من دونه، والمكوّن من عُنصرين هما الصوديوم الذي يدخل في تركيب المتفجّرات، والكلور الغاز القاتل الخانق NaCl[1]) يستخرج من جفاف الأرض بعد انغمارها بالماء ومن مياه البحار، لذلك قال العزيز القدير: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (سورة ابراهيم/ ٣٢ ـ ٣٤).

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (سورة لقمان/ ٢٠).

وقد وردت مادة «سخّر» في عدد من الآيات الكريمة عشرين مرّة، وجاءت كلّها دالّة على فكرة التمكين الطبيعيّ للموارد الكونيّة لمنفعة

---

(١) رشدي عليان، أصول الدين الإسلامي، ص ٩١-٩٢.

الإنسان. هذا إلى جانب مسألة أُخرى هي إنّ الله جعل هذه الموارد وخلقها «بقدَر». ومصطلح القَدر من التقدير، أي جعلها كماً ونوعاً متوافقةً مع مُتطلَّبات الإنسان وإمكانيّاته وجهده، ممّا له علاقة بنوعي التسخير اللذين سيردان في البحث، وهما التسخير التامّ كخلق الماء، والتسخير الذي يحتاج إلى العمل الإنسانيّ كإحياء الأرض الموات والصناعات الإستخراجيّة.

ودلّ على مسألة الخلق بقدَر والتسخير بقدَر قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر/ ٢١)، ولفظ الآية دالٌّ على العموم والتسخير من ذلك العموم، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (سورة المؤمنون/ ١٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ (سورة الشورى/ ٢٧)، وأخيراً قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر/ ٤٩).

وتأسيساً على ذلك، فإن التَّسخير نوعان: التَّسخير التامّ الذي يتمُّ به استعمال المُعطيات المسخَّرة استعمالاً مباشراً، من دون عمل لتحوير المُمكنات مثل «الإفادة من المياه»، إذ لا تستطيع «حالياً» القدرة البشريّة مُطلقاً خلق المياه بالقدَر الوفير الذي يُغطّي حاجة الإنسان، وليس على الإنسان إلا حيازة الماء وتنقيته لاستعماله. وهذه المعطيات تُسمّى في الاصطلاح الاقتصاديّ السِّلَع الحرّة، بخلاف الأرض غير المُستغلّة التي تكمن الخصوبة فيها بالقوّة (أي ما يحتاج إلى عملٍ بشريّ). ومن أمثلة التسخير المُباشر منافع الشمس والهواء والقمر وطاقة الرياح وقوّة جريان المياه لحركة السفن، هذه المنافع خُلقت بخصائص ذاتيّة كاملة النفع، فلا

تحتاج من الإنسان إلا إلى عملٍ بسيط لحيازتها، بينما الموارد الطبيعيّة الأخرى تكون الإفادة منها مشروطة بجُهد إنسانيّ، عقليّ، علمي وجسدي مكثّف، كالصّناعات الاستخراجيّة، فالمُعطيات الكونيّة المسخّرة تسخيراً تاماً هي سلع حرّة مجانيّة قادرة على إشباع الحاجات بلا عمل إنسانيّ، أو بعمل بسيط. أمّا الموارد المقيّدة بعمل مكثّف فحاصلها سلعٌ اقتصاديّة. ويُلاحظ أنّ من تماميّة التسخير المباشر أنّ الله تعالى تكفّل بسوْق المياه وخزنها، لتكونَ في متناول الإنسان بوصفها احتياطيّاً استراتيجيّاً يستخدمها الإنسان في أوقات الحاجة إليها، أي عندما لا تنتجها الطبيعة. يظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (سورة الزمر/ ٢١).

وقد اتّضح ممّا تقدّم أن ليس في الكون من مادّة إلا وتؤدّي دوراً نافعاً للإنسان لمجرّد وجودها فعلاً، ويؤدّي بعض المواد دوراً نافعاً بالقوّة؛ حيث أودع الله فيها القابليّة للإفادة متى ما بُذل جهد عمليّ من أجل ذلك، فإذا جمعنا مبدأ «الخالقيّة المالكة»، والتّسخير في ما خلق، صارت العلاقة بين الكون الماديّ ومعطياته النافعة تحتاج إلى من ينتفع به، فهل ترك الله لمن ينتفع به انتفاعاً كيفما شاء؟ وما الأساس الفلسفيّ لانتفاع غير المالك بما لا يملكه؟ وهنا احتاجت النظريّة أنّ توضح الركن الثالث، وهو ركن الإنابة الإلهيّة (الاستخلاف الإلهيّ لبني آدم).

الرُّكن الثالث : النيابة الإلهيّة للإنسان

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة/ ٣٠) وقال عزّ وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ (سورة الأنعام/ ١٦٥)،

وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (سورة يونس/ ١٤). تدلّ الآيات الكريمة هذه على أنّ الإنسان خُلق وله درجة علويّة، ورتبة متقدّمة على جميع المخلوقات لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ (سورة الإسراء/ ٧٠)، وحيث جعل الله الكون المسخَّر لخدمته ومنافعه، فقد جعل العلاقة بينه وبين الكون علاقة تكامل وتعاون وتساند، بحيث أن الكون بمفرداته ومعطيات تلك المفردات بالتعاون مع الجهد الإنساني يؤدّيان دوراً في إعمار الأرض لصالح الإنسان. لذلك كلِّه اقتَضت حكمة الله تعالى أنْ يُنيبَه نيابة مشروطة لاستثمار الكون المُسخَّر، فجعله خليفة في الأرض، وهذا المنطلق الفلسفيّ يختلف عمّا هو عليه الفكر الغربيّ الوضعيّ القائل: إنّ العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة صراع، هذا المفهوم الذي انتقل للعلاقة بين شعوب النادي المسيحيّ الغربيّ المُتأثِّر بالتلموديّة مع شعوب العالم الأخرى، فكانت منذ أزمان بعيدة علاقة صراع وغلبة وليست علاقة تكامليّة. لذلك فالمسلمون أطوعُ لمقولة التعاون الدوليّ، أو التعاون بين بني البشر كافّة، لأنّ الحقّ المتولّد لهم من العمل بالموارد المُسخَّرة ليس حقًّاً مطلقاً وخاصاً بهم، إنّما لله فيه حقّ المالك أولاً، والحقّ الذي يُقابل تسخير الموارد لهم، فلولا الخلق والتسخير لم تحصل نتائج العمل الإنسانيّ. وحيث لا أساس فلسفيّاً للاستئثار بالفائض من الثروات ـ لما لله فيها من حقوق أصليّة وتبعيّة تكوينيّة وتشريعيّة ـ صار كلّ حقّ خالص للعبد فيه حقّ لله تعالى، وهبه للمحرومين من البشر كافّة، ما أوجب على المسلمين «إغاثة من يحتاجون الغوث مع قدرة المسلمين على إغاثتهم»، على أنّ الأولويّة لإشباع الحاجات الأساسيّة للإنسان التي يجب أن تُكفلَ داخل دار

الإسلام لمواطنيه كافّة، ثم لغير المسلم داخل دار الإسلام أو خارجه الحقّ في فائض الثروة عند المسلمين يتجلّى ذلك في «المساعدات الإسلاميّة للشعوب المحرومة» التي سنّها الرسول الكريمﷺ في إغاثة مجتمع مكّة ـ وهم مشركون ـ عندما أصابتهم مجاعة.

ومن مفهوم النيابة نلحظ أنّ الإنسان (النوع) هو صاحب قرار استثمار الموارد طبقاً للنِّيابة، وهو صاحب الحقّ في الانتفاع بها، بحيث تكون الدولة والمدنيّة والتنمية لصالحه، ولا يُسخَّر هو لصالحها. وطبقاً للنيابة عليه أنْ يَلج الحياة بكلٍّ فاعليّة وإيجابيّة، ولا تمنعه نزعات العزلة والتواكل. ولمّا كانت هذه النيابة مشروطة بالالتزام بحدود الله المرسومة في الشريعة، كان على النائب المُستخلف المُنتفع بالموارد أنّ يعي هذه المهمّة، ويستوعب أبعادها القانونية والاقتصاديّة، ولا يعرّض نفسه لمخالفة شروط الإنابة، لأنّ ذلك يؤدّي إلى سحب الحقّ والتوكيل، وإسقاط الاعتبار الشرعيّ لاستخلافه، وتجريده من امتيازات هذا الحق[1].

وبهذا تتساند قوانين التشريع (الحلال والحرام) مع قوانين فيزياء الكون وكيميائه، بحيث تؤثّر الواحدة في الأخرى تأثيراً جدلياً[2]، إذ ليس في قواعد الحلال والحرام إلا توجيه الإنسان نحو كيفيّة الإفادة من الموارد المُسخّرة واستثمارها، التعامل الاقتصاديّ العقلانيّ والرشيد مع إمكانيّات الموارد، وغاية هذا التعامل، ثم كيفيّة وضع عوائد التعامل في مواضعها.

---

(١) فاضل الحسب ، في الفكر الاقتصاديّ، ١٨.

(٢) عبد الأمير كاظم زاهد، تأمّلات في النصّ القرآنيّ ، ص ١٤٦.

لذلك، فكلّ مُحدِّدات النشاط الاقتصاديّ، من الإنتاج إلى الاستهلاك، المُنتزَعة من الشرع هي من ضوابط الإنابة والتفويض، ومن أمثلة مُحدّدات الإنتاج: حرمة هدر الموارد، وحرمة تعطيلها بعدم الاستخدام، أو سوء الاستخدام، ومُحدّدات التبادل: حرمة الربا والغش، ومحدّدات التوزيع: إعطاء الأجير أجره كاملاً قبل أنّ يجفّ عرقه، وتقليل هوامش الأرباح على السلعة لصالح العلاقة المُتوازنة بين الأجور والأسعار، والالتزام بأداء الحقوق الماليّة الشرعيّة كالزكاة والخمس والصدقات الأُخرى، وتقليل الريع، وإلغاء الفائدة، وتحريم الغش، ومُحدّدات الاستهلاك: حرمة الإسراف والتفريط.

وهكذا تكون الإنابة، بعد ركن الملكيّة التامّة لله، والتسخير اللذين شكّلا الأصل العقديّ المحض، الأساس الذي تتفرّع منه القواعد النظميّة التي توجّه النشاط الاقتصاديّ، لأنّ الإنابة ليست مُطلقة بل مشروطة ببرنامج عمل (المحدّدات والحوافز)، ومن أمثلة ذلك: القرار الشرعي باعتبار الأرض خراجيّة أو عشريّة، فإنّها قضيّة نظميّة من برنامج الإنابة لإثقال المورد بالريع لصالح شريحة محدّدة، وسلب الأرض العامرة ممّن قاتل جيوش الإسلام التي تنشر العدل والحق[1] من جنس إسقاط حقّ الإنابة والاستخلاف عن المعاند، وقرار الفقهاء منع الذميّ مثلاً من إحياء المعادن الباطنة أو إيكالها للدولة لرعاية مصالح الناس جميعاً إسقاط لحقّ الاستخلاف والإنابة، والإثراء بلا سبب، عمل يؤدّي إلى سحب حقّ الإنابة تفريعاً على قضية الإنابة سلباً وهكذا.

---

(١) عبد السلام العبادي، الملكيّة في الشريعة، ج ١، ص٣٧٣.

الرُّكن الرابع: أهداف نظرية الاستخلاف

إنّ هدف خلق الله الكون، كما صرّح في كتابه الكريم، هو عبادة الإنسان لله، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. والعبادة هي الطاعة الكاملة المقرونة بالتَّقديس. ومصطلح العبادة له أكثر من دلالة:

أ) فيُطلق، ويُراد به عموم فعل الطاعة لله، والالتزام بتعاليم الله طوعاً، أو تكويناً، وبهذا تكون مخلوقات الله جميعها جزءاً من مجال التوافق المتمثِّل بطاعة الله، بناءً على ذلك يُفهم قوله تعالى: ﴿**الشمس والقمر يسجدان**﴾.

ب) ويُطلق، ويُراد به الأعمال الطقوسيّة التي تشدّ الصلة بالله كالصلاة والصوم، والحجّ والزكاة، والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يُقرِّر ذلك الفقهاء، إذ يُسمّون هذه المباحث في رسائلهم أحكام العبادات تفريقاً لها عن المعاملات، فإذا ورد النصُّ مطلقاً أريد به كلّ ما يحتمله الإطلاق.

وحيث أنّ عمارة الأرض ورفاهيّة الإنسان، وتكريمه، وإقامة الحقّ والعدل من الأمور التي نصّت الآيات على اعتبارها مصاديق للعبادة بالمعنى الأعم، فصارت هي غايات النشاط الإنسانيّ في تصوّر الإسلام لفلسفة النشاط الاقتصاديّ (الاستخلاف)، فإعمار الأرض ليس هدفاً نهائيّاً لذاته، إنّما هو هدف يتحوّل إلى وسيلة لرفاهيّة الإنسان وتكريمه وإقامة حياته على أساس الحقّ والعدل، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ (سورة النحل/ ٩٠). ويدلّ قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (سورة هود/ ٦١) على وجوب إعمار الأرض؛ لأنّ سين

«استعمركم» سين الطلب، أي طلب منكم عمارتها، والطلب من الله أمرٌ يقتضي الامتثال، وهي الحقيقة الفكريّة لمفهوم الوجوب[1].

ويعضد ذلك أنّ المسلم يعتقد بأنّ لله الكمال المطلق الذي يريد الله للمسلم أن يتدرّج في رقيّ سلّمه لما جاء في الحديث القدسي «**عبدي أطعني تكن مثلي**»، فالطاعة معراج الإنسان نحو الكمال، وعمارة الأرض هدف من جهة ووسيلة لرفاهيّة الإنسان من جهة أُخرى، وذلك كلُّه من مصاديق الكمال، وإذا اتّضح أنّ ذلك من مقاصد الشريعة، والموارد موجودة وكافيَة، ومسخّرة وطاقات الإنسان فاعلة ومتطوِّرة ومتجدِّدة، والتوجيه صادر من الخالق المسخِّر المستخلِّف، فصار أمر الإعمار والرفاهيّة من أجلى الواجبات والنهايات والغايات التي تنتهي إليها النشاطات البشريّة لمجتمعات المسلمين.

وإذا كان الإعمار في جانب الإنتاج، فإنّ الرفاهيّة والعدل سيكونان في جانب التوزيع، لأنّ الرفاهيّة لا تتحقق إلا بالعدل والحقّ. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ (سورة النساء/ ١٣٥)، وإذا كان الإعمار هدفاً وسيطاً، فإنّ له مقدّمات هي توظيف كامل القُدرات العقليّة والجسديّة، ولأنّ الوجوب تعلّق في الذمّة الفرديّة (عينيّاً)، أي: ما يجب على كل فرد، ويجب على الدولة من حيث كونها المُمثِّلة للمجتمع والمنفِّذة لأهدافه؛ فصار الإعمار من جنس مشروعيّة الدولة، فلا تفرغ الذمّة من الوجوب إلا بأداء المطلوب كاملاً.

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن ج٣، ص١٠٥٩، الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٨، ص١٧، الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٢٧٨، القرطبي، الجامع، ج٩، ص٥٦، الجصاص، أحكام القرآن ، ج٣، ص٢٣، الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص٢٧٠.

لذلك، وجب على الفرد والدَّولة تحصيل مقدِّماته، وهي سُبل الرقيّ والتقدّم جميعها، بغية صنع التنمية الشاملة والمُستدامة، ومن ذلك ما يجب على الدولة الإسلاميّة أنْ تهيِّئه بوفرة لمواطنيها، وهو أعلى مسالك المعرفة بأرقى صورها، والتأهيل الأشمل والمهارات الأرقى، ويحرم عليها تعطيل الطاقات البشريّة، وهدرها. كما يحرم عليها تعطيل الموارد وهدرها، وعليها مقابل ذلك الترشيد في استخدام الطاقات والموارد، فالتفريط بهما والإسراف والهدر والتبذير من المحرّمات التي تؤدّي إلى سحب حقِّ الإنابة. وبهذا يتضافر جُهد الفرد والدولة لصنع التنميَة، فليست الدولة فقط هي المعنيّة في فلسفة الاستخلاف في صنع الإعمار والرفاهيّة، كما هو الحال في النُّظُم الماركسيّة، وليس الفرد وحده يتحمّل هذه المهمّة كما هو الحال في النُّظُم الوضعيّة، ولأنّ الرفاهيّة تعني الوصول لاقتصاد دولة الرفاهيّة، يجب أنْ تكون اقتصاديّات الدولة متطابقةً مع معايير العلم والقوانين القاطعة في الإنتاج، ويجب عليها اعتماد التخطيط ودراسات الجدوى الشاملة، ولا تعتمد فقط اقتصاديّات الربح في قطاعاتها أو تعاملها مع القطاع الخاص والمختلط، إنّ ذلك كلّه يُوصل دولة الإسلام إلى تحقيق مجتمع القوّة الشاملة، ومجتمع الإنسانيّة التي تسعى إلى إرساء العدل والسلام بين الأمم كافّة لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، فهي القوّة الرادعة وليست العدوانيّة.

ممّا تقدّم، من أصول نظريّة الاستخلاف وأركانها، وهي فلسفة الاقتصاد الإسلامي يتّضح:

١ ـ **أنّ عقيدة الاستخلاف أطروحة علميّة** قام البرهان بأشكاله كافّة: برهان العقل القاطع، والنصِّ الجليّ من الوحي الإلهيّ، على صحّتها.

وإنّها تبعاً لمصدرها من عند الله تورث الاطمئنان بكونها حقيقة جوهريّة خالصة، لا يتطرّق إليها شكٌ أو ريب كما يتطرّق احتمال الخطأ والمحدوديّة لكلّ جهدٍ إنسانيّ خالص في تفكيره الفلسفي، ما يؤسّس لنظريّة أو نظام اقتصادي، فالنظريّة مدركة للتوازن العام بين كلّ ما له صلة بالنشاط الاقتصاديّ البشريّ، فلا تميل النظريّة لعنصرٍ على حساب عنصر، فالأطروحة متوازنة بين الفرد والمجتمع، والحاجة المشروعة كمّاً وكيفاً، والضّروري والحاجي، والإقليمي والدولي، وتربط ربطاً محكماً بين عقيدة النظام الاقتصاديّ وقواعد النظام، وبين أجزاء النظام نفسه من المقدّمات الفكريّة حتّى الموجّهات والمُحدّدات العمليّة في الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك، فضلاً عمّا لها من القدرة على الإجابة الكافية عن المشكلات الفلسفيّة الكبرى، مثل الخلق والخليقة والصلة بينهما، فتُوفّر له الجهد العقلي لاكتشاف آليّات التطوّر، حينما تجنّبه تيهَ التجريب في الخطأ والصواب؛ لأنّ الميتافيزيقيا ليس لها حدود منظورة ويقينيّة.

٢ ـ ومن ثمرات فلسفة الاستخلاف أنّه **لا يمكن فصل السلوك الإنسانيّ في تأثيره وتأثّره بمعطيات الكون**؛ لصدورهما عن واحد له الكمال المطلق، فلابدّ من افتراض كون تطابق سلوك الإنسان وفاقاً للحلال والحرام مع معطيات قوانين مادة الكون، ما يؤدّي إلى البناء الأرقى لحياة الإنسان. فعمارة الأرض وإقامة الحياة على أساس العدل أمران ينتجان عن هذا التّطابق، إذ في الركن الأوّل والثاني قوانين وسُنن تكوينيّة طبيعيّة، وفي الركن الثالث (الإنابة) مدرك تشريعيّ والثمرة في الركن الرابع بعد ارتباطهما في نسق فلسفة الاستخلاف.

إنّ الالتزام بكلّ ما يصدر عن غير الله- وإنّ حقّق نجاحاً ما - لا

ضمانة أنّه يحقِّق التوافق بين حركة الإنسان وحركة أجزاء الكون، إذ يمكن القطع بأنّ النتائج والمآل ليست في صالح الإنسان دائماً، سواء في الأفق المنظور أم غير المنظور كما هي الحال عمّا صدر عن الله.

٣ ـ ومن ثمرات فلسفة الاستخلاف أنّها **تشرّع الملكيّة على أساس أنّ الإنسان وكيل**، وإلا فالملكيّة الطبيعيّة التامّة للإنسان ستكون وسيلة لكي يُمارس الظلم والشرور والعدوان وإهلاك الموارد والإفساد في الأرض. إنّ كون الملك الحقيقيّ لله يمنع الإنسان من استغلال الموارد للفساد والإفساد.

تقدّس هذه الفلسفة مقولة العمل وتعدّه السبب الوحيد للحصول على الحيازة وحقوق الانتفاع. وإذا حصلت الملكية بسببه، فإنّها ستكون مثقلة بالحقوق الشرعيّة للناس، فليس هناك استئثار مطلق لا للفرد ولا للدولة، فسبب الحقّ دائماً في نطاق الاستخلاف الحكم الشرعيّ المؤسسيّ، والعمل. وفلسفة الاستخلاف تحجّم تصرّف الأفراد الحائزين للثروة، كما تحجّم تصرّف الدولة بثروة الإقليم استنادا لقانون سيادة الدولة. وفي الاستخلاف يلتزم الأفراد كما تلتزم الدولة بضوابط الاستخلاف. فالسيادة للشرع، وحيث لا ملكيّة مطلقة، فإنّ كلّ ثروة تخضع للإنفاق لصالح المحرومين، سواء أكان ذلك بالفرض الشرعيّ كالزكاة والخمس أم بالنَّدب الشرعي: الصدقات التطوعيّة والإغاثة والمساعدة الإسلاميّة للأمم التي تعاني الكوارث.

٤ ـ وطبقاً لفلسفة الاستخلاف، فبالقدر الذي يكون فيه الهدر والتعطيل للموارد، أو سوء الاستخدام، غير جائز، فإنّ التنمية على حساب الإنسان والبيئة واستنزاف حقوق الأجيال غير جائزة أيضاً؛ لأنّ الأجيال جميعها مستخلَفة؛ ولأنّها جميعاً لها حقّ اختصاصٍ في الموارد الكونيّة الطبيعيّة، وهذه من أُسس الحفاظ على البيئة.

٥ ـ تتدخّل فلسفة الاستخلاف في إعطاء تصوّرها عن المشكلة الاقتصاديّة، فترفض الندرة المطلقة للموارد، وتقول بالموارد المُتاحة «بقدر» وتعدُّ ذلك مُحفِّزاً على العمل، وترفض لانهائيّة الحاجات وتراها قابلة للتكييف والتحديد بما يتلاءم مع الخلق الإنسانيّ وحاجاته المتوازنة الجسميّة والعقليّة والروحيّة.

٦ ـ ينتج عن تطبيق فلسفة الاستخلاف تقاربُ مستويات شرائح المجتمع؛ حيث الطبقة الأدنى هي التي تملك دائماً نصاباً شرعيّاً، ويعلوها أهل الجهد والإبداع، فلا طبقيّة ولا هوّة واسعة بين الناس ممّا له أثر في التركيب الاجتماعيّ، لأنّ الأساس في التوزيع طبقاً للاستخلاف العمل، والحاجة (مع عدم القدرة على العمل).

٧ ـ تفتح فلسفة الاستخلاف باب المشروعيّة لكلِّ أشكال قطاعات الإنتاج للعمل، ولا يتوقّف الاقتصاد الإسلاميّ على قطاعٍ ما، ويُحدِّد لكلِّ قطاعٍ حقوقه وواجباته الشرعيّة، ولكن يترتّب على القطاع الاجتماعيّ (العامّ) مهمّات إضافيّة أبرزها ضمان الضَّرر من تجاوزات الخصخصة بالنزول منافساً لها لصالح الشريحة الأقلّ دخلاً؛ لأنّ حقّ المجتمع دائماً مقدّم على حقّ الفرد، ومن ذلك تجد مشروعيّة إيقاف حيازة بعض الموارد، وتحديد الملكيّة بالإحياء، ومنع الاحتكار، والتَّسعير في الحالات التي تتطلّب التَّسعير.

المذهب الاقتصاديّ في الإسلام

الشيخ عباس النابلسي

أخذت المسألة الاقتصاديّة حيّزاً من اهتمام الباحثين المسلمين، نعرض هنا لقراءة في كتاب الإمام السيِّد موسى الصدر، والذي حمل العنوان المذكور أعلاه، وقام بنشره مركز الإمام الصدر للأبحاث والدراسات، ولغته الأساسيّة الفارسيّة وقد تمّت ترجمته من قبل منير مسعودي، مع تقديم وتعليق للشيخ علي حجّتي كرماني.

المسألة الإقتصاديّة هي المسألة الأكثر استحواذاً على الفكر البشريّ منذ فجر التاريخ. فلم تكن ثمّة مدرسة فكريّة أو فلسفيّة أو اجتماعيّة ألا وأولتها أهميّةً كبرى. بل لعلّنا ندرك أهميّتها إذا ما عرفنا أنّ حروباً شنّت واحتلالات رسُخت بدوافع اقتصاديّة. ولم تكن الأديان أيضاً تنأى بعيداً عن الخوض الفلسفيّ في هذا الصراع، فقدّمت أحكاماً وقوانين بُغية تنظيم الحياة الاقتصاديّة للإنسان. ويتميَّز الدِّين الإسلاميّ عن غيره من الأديان أنَّه أرسى تشريعاتٍ ونُظماً واضحةً في هذا المجال. ولعلَّ الصراع العنيف الذي شهدته المدارس الاقتصاديَّة عبر التاريخ هو ما يجعل الإنسان المسلم يُقيم وزناً جليلاً للمسألة الاقتصاديَّة بُغية إثبات صحَّة مذهبه على مستوى المنهج والتطبيق.

والكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه هو من الكُتب الإسلاميَّة القليلة التي عالجت المسألة الاقتصاديَّة معالجةً منهجيّةً علميّة، وارتقت بالفقه الإسلامي من صيغته الفرديَّة الى مستوى النظريَّة والرؤية المتكاملة ذات الطابع الاجتماعي.

يحمل هذا الكتاب عنوان (المذهب الإقتصاديّ في الإسلام)، وهذا يدلّ على أنّه يطرح مسلمات خاصّة في قبال مسلّمات المدارس الاقتصاديَّة الأخرى، وهي ما تعنيه مُفردة (مذهب) محاولاً بذلك اجتراح منهج مختلف في التعاطي مع المشكلة الاقتصاديّة.

والكتاب عبارة عن مجموعة مقالات نشرها الإمام موسى الصدر باللغة الفارسيَّة في مجلَّة (مكتب إسلام) في أواخر الخمسينيّات، ومن ثمّ أبصرت ترجمتُه النورَ الى العربيّة في أواخر التسعينيّات. والذي يحدونا لاستعراض الكتاب في مقال موجَز، هو تميّزه من ناحية المنهج والطرح العلميّ، إذ أنّ الإمام الصدر ـ وخلافاً للمنهج الفقهيّ السائد بين الفقهاء ـ حدّد الأُسس النظريَّة للمذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ، وحاول ـ موفّقاً ـ استخلاص القواعد العامّة للاقتصاد الإسلاميّ من مجموع نصوص دينيّة متفرّقة، وقام بربط بعضها ببعض؛ متوّجاً بذلك نظريّة إسلاميّة متكاملة، استطاع أن يُقارع بها المدارس الاقتصاديّة الأخرى.

إنّ أهميَّة هذه الأبحاث من الناحية التاريخيّة تكمن في كونها سبقت المؤلّف الذائع الصيت لابن عمه الشهيد السيّد محمَّد باقر الصدر (اقتصادنا) بسنينَ عديدة. وإذا كان (صدر العراق) قد تقدّم عليه من حيث الرؤية الفلسفيّة والسعة العلميّة، فإنّ لـ(صدر لبنان) فضيلة السبْق، وفتح الباب أمام تنظير اقتصاديّ إسلاميّ يُعتبر الأوّل من نوعه في ذلك الوقت.

تلك، إذن، الميزة الأولى. أمّا الثانية: فهي قُدرة الكاتب ـ وهو ما لم يكن معهوداً عند المجتهدين قبلاً ـ على استيعاب، ومن ثُم نقد النظريّات الاقتصاديّة العالميّة آنذاك، فقد قدّم لنا المدرسة الماركسيّة بطريقة رائعة، من دون إسباغ التُّهم، أو التحايز سلفاً، أو الإفراط في الموقف الأَيديولَوجيّ. فاكتشَف عيوبها ونقَدَ أخطاءها من زوايا مختلفة. وترسيخاً لمبدأ الموضوعيّة الذي اتَّخذه، فإنَّه لم يتوانَ عن اظهار إعجابه أو قبوله بمبدأ هنا أو فكرة هناك طرحها الماركسيّون أو الرأسماليّون، إذا ما توافقت ومبادئ العلم والعدالة، ولم تتعارض مع الأصول الإسلاميّة التي طرحها.

والملاحظة التي لا بدّ من إبدائها قبل بيان العرض، هي أنّ الاتّجاه العامّ للكتاب يصبُّ في إطار المواجهة مع الماركسيّة وليس مع مدرسة أُخرى ، وهو ما يمكن تبريره، إذ أنّ المرحلة التي طبعت هذا الموقف وهي في الخمسينيّات من القرن الفائت، كانت الماركسيّة تشدّ خطاها نحو السيطرة على معظم المنطقة الإسلاميّة، وتحمل معها قضيّة خطيرة جداً وهي الإلحاد. ومع أنّها ـ أي الماركسيّة ـ هي وعدوّتها الرأسماليّة كانتا تتصارعان على النفوذ داخل منطقتنا، وكلاهما يحمل مشروعاً معادياً للإسلام، إلا أنّ خطر الأُولى كان أشدّ وأعنف؛ نظراً للنزعة الإلحاديّة ذات التبرير الفلسفيّ، والتي أخذت تأسر العقول وتستهوي الشباب الراغب بالتفلّت من القيود الاجتماعيّة والدينيّة الصارمة.

ينقسم الكتاب الذي بين أيدينا الى سبعة فصول. خمسة منها خُصّص لعرض وجهة النظر الماركسيّة، مع إبداء جملة من الملاحظات والانتقادات، والفصلان الأخيران طرَح الإمام الصدر فيهما النظريّة الاقتصاديّة الاسلاميّة.

ناقش الإمام الصدر في الفصل الأوّل عنصر تحديد قيمة الشيء المُنتَج. وفي هذا النقاش تفترق المدارس الاقتصاديّة عن بعضها مع أنَّها تتَّفق جميعاً في تحديد العناصر المقوّمة للاقتصاد. وهي ثلاثة: (العمل ـ الآلة ـ رأس المال). والسؤال الملّح هو التالي: أيّ عنصرٍ من بين هذه العناصر ترتكز فيه قيمة الشيء (= السلعة)؟ والإجابة على هذا السؤال يفرز ويستدعي ظهور مذاهب اقتصاديَّة متعدِّدة، فتذهب الماركسيَّة للقول بأنّ عنصر العمل هو مركز تحديد القيمة، بينما يضع الرأسماليّون مقابل ذلك رأس المال كمحدِّد للقيمة المُنتَجة.

يبرِّر ماركس وجه نظره بما عرضه الامام الصدر: «إنَّ كلّ سلعة هي في الحقيقة عبارة عن كميّة من العمل المتجسِّد فيها، أو أنَّ العمل هو جوهر القيمة التبادليَّة، وبناء على ذلك يكون تبادل السلع في الحقيقة تبادلاً بين (الأعمال) المختلفة». ويضيف ماركس: «إنَّ العامل هو المشترك الوحيد بين المحصولات المنتَجة والمتبادلة، وإذا أسقطنا العمل من الحساب فلا يبقى أيّ عامل مشترك يجمع بين البضائع التي تختلف عن بعضها من حيث النوع والصفة».

يردّ الإمام الصدر على هذا التبرير بطرحه تساؤلين نقديين يشرحهما على الشكل التالي:

١ـ ثمَّة سلعتان متساويتان على مستوى الحاجة البشريَّة إليهما، ومتساويتان أيضاً من حيث الوفرة، وإنْ استنزفتْ إحداهما عملاً أكثر من الأخرى في الانتاج، ففي هذه الحالة **هل يتمُّ تبادل سلعتي العمل هاتين بالتساوي أم لا؟**

٢ـ إذا استهلكت السلعتان عملاً متساوياً في الإنتاج ولكن كانت الحاجة الإقتصاديَّة إلى إحداهما أكثر من الأخرى ـ أو تتوافر إحداهما أكثر من الأخري ـ؛ **فهل تكون قيمتاهما متساويتين؟**

ويخلص الإمام الصدر للقول استنتاجاً ممَّا سبَق: إنَّ العمل لم يكن وحده عاملاً مؤثِّراً في كميَّة القيمة التبادليّة، بل إنَّ التأثير الأكبر هو لعاملين آخريْن، وهما: مقدار الحاجة الى السلعة، وكثرتها، واللذين يمكن التعبير عنهما بالعرض والطلب بالمعنى الواسع.

الفصل الثاني خصَّصه الإمام الصدر للجواب على مسألة تنامي الثروة. والسؤال المطروح هنا: هل إنَّ الثروة في تنامٍ مضطرِّد؟ بيد أنّ هذا السؤال مرتبط بالسؤال السابق حول عنصر محدِّد القيمة.

وتظهر قيمة هذا السؤال، فيما لو كانت إيجابيَّة، على اعتبار أنَّ تزايد الثروة يعني أنَّ العمل وحده ليس هو عنصر تحديد قيمة الأشياء بل تدخل عناصر أُخرى مثل الطبيعة والمواد الخام وغيرها في عمليَّة التحديد، وإلا لكان كلٌّ شيءٍ ثابتاً وإن الثروة يجب أن تبقى على ما هي عليه وفقاً لمرتكز العمل الذي لا يتغيَّر بعد انتهائه.

وما حاولت طرحه الماركسيَّة هو: أنَّ الثروة ليست في تزايد وإنَّما ربُّ العمل (=صاحب رأس المال) هو الذي يقوم بسرقة القيمة الإضافيَّة التي تجنيها السلعة. في حين يرى الإمام الصدر ـ مدعِّماً وجهة نظره بآراء إقتصاديَّة علميَّة ـ بأنَّ الثروة لا تتعلّق بالعمل وحده حتَّى يرجع كلُّ شيء للعامل، بل له دخالة بعوامل أخرى مثل الطبيعة. وبناء على قانون العرض والطلب المتقدِّم، وعامل إيجاد القيمة (الطبيعة) ذهب الإمام الصدر إلى القول بأنَّ الثروة التي تحقَّقت في إنتاج صناعيّ هي أكبر من مجموع

الثروة التي استخدمت في سبيل انتاج ذلك، ويضرب مثالا موضحاً في هذا السبيل. يقول:

«في إنتاج الحبل تنجز أعمال متنوعة، بمعنى أنَّ العالم قد عمل، وبذل الفلاح مقداراً من العمل في إنتاج القطن، وتمَّ القيام بالعمل في إعداد الفحم والزيت وسائر المواد الضروريَّة، كما عملت المكائن والآلات والمغازل في إطار الإنتاج، غير أنَّ إنتاج الحبل لم يتمّ بهذه الأعمال وحدها بل جرى أيضاً استخدام قسمٍ من الطبيعة أي إنَّ الطبيعة والمواد الطبيعيَّة ساهمت مساهمةً كبيرةً في إنتاج القطن وإنتاج الفحم والزيت وفي إنتاج المكائن والآلات والمغازل. وبناءً على هذا امتزج مقدارٌ من العمل ـ بأشكال مختلفة ـ مع مقدارٍ من المواد الطبيعية ـ بأشكال مختلفة ـ حتَّى تمَّ إنتاج حبل قطني مفتولٍ».

على هذا الأساس يتبيَّن عدم التكافؤ بين المادّة المنتَجَة وبين العمل الذي بُذل، وهكذا يكون ازدياد الثروة واضحاً بشكل كبير.

في **الفصل الثالث** شرَع الإمام الصدر بتلخيص نتائج الفصلين السابقين، وهي كالتالي:

١- العمل مع الطبيعة يؤدّي في معظم الأحيان الى إنتاج سلعة ذات قيمة.

٢- ليس العمل بأي حالٍ عاملَ تحديد القيمة.

٣- قيمة الثروة الناتجة أكثر من قيمة العوامل المُنتِجَة.

وبهذا ينتقل الإمام إلى السؤال الثالث، وهو: كيف يجب توزيع الثروة ؟ ويبدأ باستعراض رأي كارل ماركس ومفاده أمران:

١- العرض والطلب أمران متذبذبان، ما يلبث سعر السلعة أنّ يعود الى حاله.

٢- قيمة السلعة بقيمة تكاليفها.

وعليه فإنَّ الربح الحاصل الذي حقَّقه صاحب رأس المال من بيع السلعة يشكِّل قسماً من قيمة السلعة، أي قسماً من العمل الذي أُنجزَ في انتاجها، وهذا الفعل يعتبر سرقةً لقسْمٍ من حقوق العاملين لا بدٌ من إرجاعه، ولهذا يجب توزيع الثروة، برأيِ ماركس، بتقسيم الربح بنسبة العمل المبذول أي عمل العامل.

ويمكن تلخيص ردّ الإمام الصدر على ذلك في النقاط التالية:

- العمل لا يحدِّد قيمة الشيء بل تتداخل عوامل عديدة مثل الطبيعة والموادّ الخام.

- القيمة السوقيَّة لسلعةٍ ما تمثِّل قيمتها الواقعيّة بالحساب نقداً.

- القيمة الواقعيَّة لا تمثِّل قيمة الكلفة بل هي أكثر من ذلك.

في حال توزيع الربح الخالص بين العامل وصاحب رأس المال والآلات، ستبقى فائدة خالصة وعادلة ومشروعة لصاحب رأس المال، ولا تبقى هناك «قيمة فائضة» كمشكلة عصيَّة على الحلّ.

الفصل الرابع من كتاب المذهب الاقتصادي في الإسلام ناقش فيه معضلة (القيمة الفائضة) التي طرحها ماركس في كتابه رأس المال.

وملخص رأي ماركس مبنيٌّ على تحديد عنصر العمل كمنتِجٍ لقيمة السلعة، وقد تمَّت مناقشة ماركس في الفصول السابقة من هذا الكتاب الا أنَّ الصدر، هنا ـ قام بتجزئة عناصر الإنتاج على الشكل التالي:

لإنتاج خمسة كيلو غرامات من القطن استُخدمت العناصر التالية:

خمسة كيلو غرامات قطن ـ استهلاك الإبر ـ العمل.

وبعد التأمّل يتّضح أنّ عنصر القطن يتكوّن من عنصرين هما: الفلاح والطبيعة. وهكذا الأُبر حيث تكوّنت من عنصرين أيضاً: المادّة الخامّ والعمل. إذن ينبغي حساب العناصر على النحو الآتي: ١- المادة الخام ـ القطن. ٢- عمل الفلاح. ٣- المادّة الخام في الأبر. ٤- عمل عامل الأبر. ٥- عمل عامل الغزل.

ويطرح الإمام ـ ناقداً ـ السؤال الآتي: هل ينبغي دفع المبلغ الفائض من الربح إلى الفلاح وحسب؟ أم يجب إعطاء حصّة مقابل الموادّ الخام؟

ويخلص الصدر للقول: إنّ زيادة قيمة السوق على قيمة التكاليف مسألة بديهيّة وموجودة في جميع المنتَجات الصناعيّة وهي التي تحفّز أصحاب رؤوس الأموال على الإنتاج.

التجارة والقيمة الفائضة هي موضوع **الفصل السادس** من هذا الكتاب، طرح فيه الإمام الصدر مسألة التجارة وعلاقتها بالقيمة الفائضة، وذلك بسبب اعتبار ماركس التجارة هي المولّدة لهذه القيمة، ولهذا عارضها بشدّة واعتبرها عملاً غير مشروع لأنّها تظهر القيمة الفائضة الذاهبة الى صاحب رأس المال وحده. ويقوم الصدر بعمليّة نقديّة واسعة تجاه هذه الفكرة. وقوام هذا النقد أنّ للتاجر نشاطاً مميَّزاً في التجارة يستحقّ من خلاله هذه القيمة الفائضة. وبهذا الفصل ينتهي الإمام الصدر من عرض النظريّة الماركسيَّة ليبدأ بعرض المذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ. وقد خصَّص له الفصلين الأخيرين السادس والسابع.

في **الفصل السادس** وضع المباني الأساسيّة للمذهب الإسلاميّ، مُطلقاً على هذه المبادئ مصطلح (الأصول). وهي خمسة: ١- حرمة الربا ـ ٢- صحّة المضاربة والمساقاة والمزارعة ـ ٣- الإجارة والعمالة الصحيحة ـ ٤- سيادة الإرادة أو أصالة الصحّة ـ ٥- الإقتصاد على أساس العقيدة والأخلاق.

وقد استعرض أدلّة هذه الأصول من خلال العديد من الآيات القرآنيّة والأحاديث الشريفة. وهي واضحة جليّة متّفق عليها بين جميع المذاهب الإسلاميّة.

ويرى الصدر، وفقاً للأدلّة التي قدّمها ـ أنّ تحريم الربا نابعٌ من كونه سبباً للفساد والظلم وضياع الأموال. أمّا الأصل الثاني وهو صحّة المضاربة والمساقاة والمزارعة، فيضع لها مرتكَزات عديدة وهي: العمل مقابل المال ـ الربح يقسَّم بين صاحب رأس المال والعامل حسب الإتفاق ـ في حال الخسارة فإنّ العامل لا يتحمّل شيئاً من ذلك.

وفي حديثه عن الأصل الثالث (الإجارة والعمالة صحيحة). يرى أنّ الاسلام اعتبر العمالة أمراً مكروها، ألا أنّه، ومع ذلك، حدّدت الشريعة شروطاً لها. منها: عدم ضمان المستأجر لأيّ شيءٍ من مادّة الإجارة إلا أن يقصّر في المحافظة عليها.

الأصل الرابع وهو من أهمّ الأصول (سيادة الإرادة أو أصالة الصحّة) اعتبره الإمام الصدر من مفاخر القوانين المعاصرة وهو ذو سابقة تاريخيّة طويلة. وهذا الأصل يُعطي للإنسان الحريّة شبه المطلَقة في إجراء العقود سواء أكانت هذه العقود متداولة أو من ابتكاره، وسواء كان الشرع

الإسلاميّ قد طرحها أو لم يطرحها ما لم تتعارض مع أصلٍ آخر مثل أصل حرمة الربا مثلا.

الأصل الأخير وهو أصل يوازي بأهميّته الأصل السابق (الاقتصاد على أساس العقيدة والأخلاق) فهو يعني أنّ أية معاملة اقتصاديّة لا بدّ وأن تخضَع لمبادئ التشريع العليا، أي للمعايير الأساسيَّة التي لا يَسمح الشرع بتجاوزها حين إجراء المعاملة مثل مبدأ العدل والتقوى.

الفصل الأخير من هذا الكتاب طرح فيه الإمام الصدر القوانين والأحكام الاسلاميَّة لعناصر الاقتصاد الثلاثة : (العمل ـ الآلة ـ رأس المال). وهذه العناصر خاضعة لضوابط الأصول الخمسة المذكورة آنفاً.

فالعنصر الأوّل وهو العمل، فقد جعل له المذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ أكبر حصة وأسمى درجة؛ بموجب الأصل الثاني (صحَّة المضاربة والمساقاة والمزارعة)، وفي ضوء ذلك فإنّ لكلٍّ واحدٍ من هذه العناصر الثلاثة (العمل، الآلة، رأس المال) ميِّزات معيَّنة. وهي على الشكل التالي:

- ميّزات العمل : الأجرة والربح وعدم المشاركة في الخسارة.
- ميزة رأس المال: الربح مع المشاركة في الخسارة.
- ميّزة الآلة: الأجرة (بدل الإيجار).

ولأجل إعطاء صورة كاملة للمذهب الإسلاميّ مقارنةً بالمذاهب الاقتصاديّة الأخرى، قام الإمام الصدر بوضع جداول بيّن فيه الفوارق المنهجية لكلٍ من الرؤية الإسلاميّة والرؤية الماركسيّة والرؤية الرأسماليّة.

الجدول

عناصر الإنتاج	الإسلام	الماركسية	الرأسمالية
العمل	الأجرة – الفائدة بدون خسارة	الأجرة – الفائدة بدون خسارة	الربح الثابت (الأجرة)
رأس المال	الفائدة مع الخسارة	الأجرة	الربح الثابت (الربا)، الفائدة مع الخسارة
الآلة	الأجرة، بدل الإيجار	الأجرة	الأجرة (بدل الإيجار

الحصانة من الخسارة	الفائدة	الربح الثابت (الأجرة ـ الربا ـ قيمة الإيجار)	عنصر الانتاج	المذهب
+	+	+	العمل	الإسلام
–	+	–	رأس المال	
–	–	+	الآلة	
–	+	+	العمل	الماركسية
–	–	+	رأس المال	
–	–	+	الآلة	
–	–	+	العمل	الرأسمالية
–	+	+	رأس المال	
–	–	+	الآلة	

الخصائص العامة لمبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي[1]

د. عباس ميراخور

نقله عن الإنجليزية: مختار الأسدي

المقدمة:

على الرغم من أنّ الإسلام كان قدّم برنامجاً متكاملاً في كيفية تنظيم المجتمع، وطريقته في قيادة شؤون الأفراد وتوجيههم وفق قيمه وأعرافه، إلاّ أنه لم يُطبّق تطبيقاً كاملاً إلاّ لفترة محدودة جداً في بدايات نزول الوحي.

نعم، بدأ المسلمون في العقود الحديثة يبدون اهتماماً ملحوظاً في حرصهم على تطبيق مبادئ الإسلام، ومحاولة تنفيذ تعاليمه أو وضعها موضع التنفيذ على المستويين الاجتماعي والعالمي.

وعلى هذا الأساس، فإنّ البحث النظري المتعلّق بخصوص النظام الاقتصادي الإسلامي، ومقاربته مع نظريات اليوم ذات الصلة، يُعتبر في مراحله الابتدائية الأُولى. أما الذي يجعل الإسلام مختلفاً عن الأنظمة الفكرية الأُخرى، فهي نظرته الوحدوية المتكاملة التي ترفض التمييز بين المقدّس والمجدّف، أو بين الديني والدنيوي، والتي تسعى دائماً، بل تلحّ على أن

---

(١) الأفكار والآراء الواردة في هذا المقال متأثرة تأثيراً كبيراً بالأفكار المهمة والأصيلة الواردة في كتاب (اقتصادنا) للإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر.

تضع جميع عناصره الدينية والدنيوية لتشكيل وحدة عضوية دستورية متكاملة.

ونتيجة هذا الاندماج، لا يستطيع أي باحث موضوعي أن يدرس بُعداً خاصاً من أبعاد الإسلام ـ وليكن البعد الاقتصادي مثلاً ـ بمعزل عن معرفته الموضوعية بالأبعاد المفاهيمية الأُخرى، أو إحاطته بكامل الإطار الإسلامي. بمعنى أنه لا يستطيع تأطير أية دائرة من دوائر الإسلام، بعيداً عن الإطار الكلي للدين، الذي يلقي بظلاله على الدوائر والأبعاد كافة، ويمنحها بُعداً مفاهيمياً لا يمكن الفكاك منه بأية حال من الأحوال.

إضافة إلى ذلك، إن الإسلام كدين، يؤطّر، أو يشكّل علاقة فريدة وملتحمة بين الله والإنسان والمجتمع والقانون المقدس، أي الشريعة المقدسة. وهذه العلاقة تنعكس بشكل مباشر على جميع أعمال وواجهات النظام الاقتصادي وأُطره العامة.

ولذلك، فإنّ أية محاولة لفهم الشؤون الاقتصادية، وكيفية توجيهها في نظام إسلامي، لا بدّ أن يسبقها فهم كامل لطبيعة هذه العلاقة بين الله والإنسان، أو بين الدين والدنيا، أي بين المفاهيم الغيبية والواقع الاجتماعي.

نموذج الإنسان[1]

يقوم الإسلام على حقيقة أنّ الله هو خالق وحافظ ومسبّب الكون والإنسان. ولكنْ يبقى الإنسان ـ من وجهة نظر الإسلام ـ ووفق نظام الخلق، متفرداً في كونه هدفاً لهذا الخلق، والحصيلة المركّبة والمنتخبة في برنامج الخليقة.

---

(١) للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع يمكن مراجعة: فزلور رحمان، المعاني الرئيسية في القرآن، ط. شيكاغو ١٩٨٠؛ حسين نصر، مثاليات وحقائق الإسلام، ط. لندن ١٩٧٥.

فجسمه مثلاً يعكس البُعد الكوني الذي هو جوهر جميع الموجودات في العالم، لا سيما وأنه يرتبط به من الناحية المادية البحتة. كما أنه يمتلك البُعد الكوني من ناحية الارتباط الروحي والذي يُعدّ بمثابة رحلة أبدية متواصلة وبلا توقف، حيث الله تعالى الهدف النهائي الذي يوجّه هذه الروح ويقودها نحو الخلود. وتعتبر هذه الرحلة برنامجاً واضحاً وأبدياً في إطار التكامل، الذي ينطوي على الجهد الحقيقي لولوج عالم الانجازات الروحي والثقافي وعلى جميع المستويات والأبعاد، وصولاً إلى اللقاء النهائي مع خالق الكون سبحانه وتعالى.

إنّ إدراك الإنسان، والإيحاء المستمر في دخيلته، بأن كل شيء في الكون مرتبط بالله ومعتمدٌ عليه، تجعلانه يتذكر دائماً وبفهمٍ متزامن أن العلاقة بين الإنسان وخالقه هي علاقة (العبد مع المعبود)، فالهدف المعلن الوحيد للإنسان في مقاربة هذه العلاقة هو (العبودية) لله، من خلال الالتزام بتنفيذ أوامره ونواهيه. هذه العبودية، أو الالتزام بها هي السبيل الحقيقي نحو الله، وما جاءت إلاّ لمصلحة الإنسان نفسه. كما أن مفهوم العبودية هذا، يعني العبادة، وهي الفعل الذي بموجبه يمكن أن يزيل الإنسان كل العوائق المادية وغير المادية التي تقف في طريقه نحو الله.

هذا الموقع المتميز للإنسان، والذي يجعله مغايراً لكل المخلوقات الأُخرى، يتجلى من حقيقة كون هذا الإنسان معيّناً كخليفة لله على أرضه. وهذا الاستخلاف يعبّر عن الثقة الإلهية المقدسة بهذا الإنسان والتي تكرّمه بتحمّل مسؤوليات خاصة ومحدّدة، تجعله مستعداً لتطوير مؤهلاته الخاصة أيضاً، ملتحمةً مع نضال وكفاح مستمرين لتحقيق نظام اجتماعي وقيمي عادل على وجه هذه الأرض.

ولإنجاز هذه المسؤوليات والالتزامات، التي كُلّف بها الإنسان، مُنح

وسائل مادية وفوق مادية لمساعدته في تحقيق هذا الغرض. أول هذه الوسائل وأهمها هي تزويده بفطرة إلهية أو طبيعة لاهوتية تتشكل من كلّ من: قوى إدراك، وقدرات تفكير ووعي، وإرادة حرة، وقدرة على الكلام والنطق لمعرفة الله والوصول إلى الخالق الأكبر. ومن خلال التحقيق والإرادة يستطيع الإنسان أن يُشخّص ويميّز أولاً، وبعدها يختار بين الحق والباطل، أو بين العدل والظلم، أو بين الصدق والزيف، أو الحقيقة والوهم، وهكذا. وعلى الرغم من أن قُدرة التميز هذه كانت قد طُبعت في روح الإنسان وفطرته؛ لتساعده على التذكّر، أي تذكّر أهدافه والتزاماته، فإنه وُهب أيضاً قدرة على الاستذكار والهداية عن طريق الوحي أو الإلهام، وعبر منذرين ومبشرين ومذكّرين، في أشخاص الأنبياء والأئمة والأولياء أحياناً وعن طريق أُناس آخرين من بني البشر أحياناً، أُخرى؛ ليقوده هؤلاء جميعاً إلى الصراط المستقيم (طريق الحق والهدى)[1]، كما زوّد الإنسان بمنهج عمل أو فهرسة مدروسة يتمكن من خلالهما معرفة الأحكام التي سيقف مسؤولاً عنها أمام خالقه في يوم موعود، ويُذكّرانه كذلك بنوع العقوبات التي سينالها بسبب التجاوزات التي يمكن أن تقترفها يداه، وكذلك ألوان الثواب والمكافئات التي سوف يحصل عليها مقابل طاعته لله وعبوديته له سبحانه، والتي سوف ترسم حياته وتحددها في اليوم الآخر.

إذن، فمن خلال الإلهام، وإشارات المذكّرين والمنذرين، يعلم الإنسان يقيناً أنّ هناك يوم حساب و(ساعة قيامة). بل، لحظات يقف فيها كل إنسان ليهتزّ ويرتجف، وفي لحظة ذاتية فريدة مع النفس لمواجهة أعماله الصالحة والطالحة، وكيف يتحتم عليه قبول نتائجها في ذلك اليوم أو تلك الساعة الرهيبة؟

---

(١) أُنظر ترجمة (بكثال) picthalis للقرآن الكريم بخصوص هذا الموضوع وفي آيات متعدّدة منه.

من خلال هذه الوسائل، يستمر تذكير الإنسان بالطبيعة الانتقالية المؤقتة لهذه الحياة، والديمومة والخلود للحياة الأُخرى، وكيف يجب عليه الحرص على نيل السعادة المحدودة في هذه الحياة، والسعادة الخالصة والهناء الخالد في الأُخرى، وكذلك كيفية معرفة الواجبات وأداء المسؤوليات في هذه النشأة، من أجل تحقيق الهدف الكبير في اللاحقة.

وأخيراً، فإنّ كلّ الظواهر المخلوقة في هذا الوجود المادي، إنما هي من أجل مصلحة الإنسان وخدمته، ومن هنا جاء تزويد الإنسان بالوسائل المادية الضرورية لأداء مهماته ومسؤولياته. ومن خلال الإدراك والوعي وامتلاك هذه الوسائل تتمّ مساءلة الإنسان؛ لأنه وُهب القدرة على التمييز بين كل ما هو نافع ومفيد لاستثمار المصادر الطبيعية إلى أقصى طاقاتها الممكنة مثلاً، وإزالة جميع الموانع والمعوّقات المادية التي تحول دون ذلك، وصولاً لخدمة الجنس البشري، وتحقيق التكامل الكامن المطلوب لبني الإنسان في هذا العالم.

لهذا يخلق الله الإنسان ويحفظه ويقوده، وأخيراً يحاكمه على ضوء الأعمال والمسؤوليات التي التزم بها أو لم يلتزم.

وما دام قد اتّضح الهدف من إيجاد الإنسان، وتحددّت الوسائل التي يستطيع من خلالها تنفيذ التزاماته الإلهية، وما دام المنذرين والمذكّرين، أي الأنبياء والأئمة قد جاؤوا لتذكيره باليوم الموعود، أي يوم القيامة، وحدّدوا ألوان العقاب والثواب المترتبان على العبادات والطاعات، أو بالعكس على العصيان والعدوان. يكون الإنسان ـ وضمن إرادته الحرة، واختياره ـ قادراً تماماً على تحديد الطريق الذي يسلكه للوصول إلى السعادة الأبدية أو الشقاء الأبدي.

فالإسلام إذن، يصنّف الإنسان على أنه مخلوق مسؤول، وذو تصرّف أو سلوك غائي بالفطرة، بما في ذلك سلوكه الاقتصادي. وكل ما يفعله أو يقوله يُحاسب على وفق الهدف أو النيّة الموجودة طبيعياً في سريرته، وهذا يعني أن سلوكه يتوجه أو يمكن توجيهه على أساس الهدف المرسوم له.

أما الأشياء الموجودة في هذا العالم، بما في ذلك الممتلكات المادية، فكلها وسائل يستطيع من خلالها أن يقترب أو يبتعد عن الأهداف النهائية التي يريد تحقيقها. ومن خلال أفكاره وممارساته وفطرته، فإنه على وعي كامل ومتواصل مع حضور الله تعالى، الذي هو ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾. علماً بأن هذا الوعي لا يقتصر فقط على صعيد الشؤون الخاصة، بل يمتد ويمتدّ ليشمل جميع تعاملاته وعلاقاته اليومية مع الآخرين.

هذا الإدراك الفطري الحاضر أبداً مع الإنسان، يُعتبر أساساً جوهرياً حاسماً في الإلهام، ويمثّل الخوف الدائم، والرقابة الدائمة، والحذر الدائم الذي يستشعره الإنسان المؤمن، وهو يدرك تماماً، بل يعتقد، أن الله حاضر وشاهد ورقيب على جميع أفعاله وحركاته وسكناته، أي في كل تفاصيل علاقته مع نفسه ومع الآخرين. هذا الإحساس يحمل في طياته شعوراً بأن الإنسان مسؤول عن جميع أفعاله، وأنه سوف يُحاسَب عليها يوم القيامة الموعود، إنّ خيراً فخير وإن شراً فشرّ. وهذا، بحدّ ذاته، يمثّل آلة دفاع ذاتي، أو (مشعل داخلي) يستطيع الإنسان من خلاله أن يميّز بين الصحيح والخطأ، وبين الوهم والحقيقة، وبين المؤقّت والدائم، ويستطيع في ضوء ذلك أيضاً، الدفاع عن نفسه وتحصينها ضد كل الإغراءات والإغواءات التي تستدعيها الغرائز السفلى أحياناً.

هذا المنهج التكاملي أو السعي المتواصل نحو التكامل، يتهيأ من خلال الحرص المستمر على حفظ ورعاية هذا المشعل، الذي يسمى

(التقوى) بالمفهوم الإسلامي. وهذا الدفاع الذاتي هو الذي يمكّن الإنسان من الاطمئنان على حقيقة توفيقه في نهاية المطاف[1].

المجتمع[2]

الهدف الرئيس للإسلام هو بناء نظام اجتماعي عادل ومتين ومتطور يقوم على أساس الأخلاق والقيم، وبنيابة الإنسان وإشرافه على هذه الأرض. ومن هنا يُنظر إلى الفرد والمجتمع على كونهما شريكين لتحقيق هذا الهدف، كما أن موقع النيابة أو الخلافة وتعهداتها والتزاماتها تعود بالنفع أو الضرر على أبناء الجنس البشري كافة، وهم المسؤولون عنها أيضاً.

إنّ الإنسانية جمعاء التي تمتلك المسؤولية الكاملة حيال هذا الوضع، والتي تقع عليها مسؤولية ضمان توفير الفرص لكل كائن إنساني من أجل أن ينتخب خياراته الكامنة، وإزالة جميع العوائق التي تحول بينه وبين تحقيق أهدافه المطلقة في حياة حرّة كريمة، وهذه نظرة شمولية واعية يمكنها أنّ تحرّك قضية وحدة الجنس البشري وصولاً للمساواة أمام القانون وأمام الآخرين.

ويؤكّد الإسلام، من جهته، بأنّ جميع أبناء الجنس البشري كانوا مُنحوا نفس الفطرة، أو نفس الطبيعة البشرية، وأنه يدعو دائماً ويؤكّد أيضاً على المساواة المطلقة بين بني الإنسان، ويعتبرهم جميعاً عبيد الله وعياله، وقد وُهبوا شكلاً كونياً موحّداً وصفاتٍ إنسانية وخلقية واحدة. كما أنه يلغي

---

(١) هذا الفهم لمفهوم التقوى يعود إلى فزلور رحمان، المعاني الرئيسية في القرآن.

(٢) أُنظر: حسين نصر، مثاليات وحقائق الإسلام؛ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ترجمة ج.ب. هاردي، واشنطن ١٩٥٣؛ السيد الشهيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ١٩٧٩؛ عبدالمؤمن شاكر، مسؤولية الفرد والمجتمع في الفكر الإسلامي، جامعة نيويورك ١٩٦٦.

جميع أسباب التميز والتفرقة العنصرية بين بني البشر، ولا يعتمد في أي تمييز - إذ حصل - إلاّ على أساس فعل الخير والفضائل، والانتساب إلى الله والله وحده.

وهذا يعني أنّ أساس الوحدة البشرية التي تأتي قبال التنوّع الواضح والتعددية الملحوظة في دنيا الناس، مشتقة هي الأُخرى من أحدية الخالق وواحديته، أي كونه واحداً أحداً. وهذا المفهوم له بُعد ومحور مركزي في الدين الإسلامي تدور حوله المحاور والأبعاد الأُخرى كافة. وهذا المبدأ يؤدي في خاتمته إلى القول بأن المجتمع الإسلامي مجتمع منفتح، وحدوده هي الإنسانية بأجمعها وبلا استثناء.

نعم، يستحضر الإسلام الاجتماع البشري كله في وحدة واحدة، وبوسطية واعتدال وتوازن، ويقف شاهداً على الجميع، فيما تنحصر خصائصه الرئيسة في الاعتقاد بخالق واحد مطلق، كما يعتبر الإسلام وظيفته الأُولى هداية الإنسان وتوجيهه نحو معاني الخير كلها وتحريم الشرّ، وأنّ المنتمين إليه حقاً يدركون تماماً مسؤوليتهم وأهدافهم، ويمتلكون القيم الأخلاقية الكافية التي تؤهّلهم لإدراك هذه المسؤولية، والالتزامات المترتّبة عليها تجاه إخوانهم في الإنسانية فرداً فرداً من جهة، وتجاه المجتمعات، كل المجتمعات البشرية، من جهة أُخرى. وهذا المجتمع هو الذي يشكّل، بالنسبة للمؤمن، نواة الأُخوّة الإنسانية، التي تدعو وتؤسس لكلّ القيم الكونية الفاضلة ومعانيها السامية.

إنّ الإسلام يتعامل مع المجتمعات والشعوب تعاملاً خاصاً، باعتبارها تمتلك حقوقاً وعليها واجبات تختلف عن حقوق وواجبات الأفراد والمنتسبين إليها، إلاّ أن الجميع - جماعات وفرادى - مسؤولون عن أعمالهم ويتحمّلون تبعة النتائج المترتبة على عصيانهم أو طاعاتهم.

كما يُطالب الوحي المسلمين بالنَّظر والاعتبار بمصائر الأُمم والشعوب والحضارات التي سبقتهم، وينظرون كيف أنهم دفعوا ضريبة أعمالهم، وكيف أن بعض التفاصيل الدقيقة في تلك الأعمال كانت سبباً أو أسباباً مهمة لانحطاطهم أو رقيهم فعلى المسلمين أخذ العِبر من تلك الدروس والاستفادة منها، وأن على أبناء الأُمّة المسلمة مسؤولية تطوير ونشر الدعوة الإسلامية، والترويج لمبادئ الإسلام وقيمه وفضائله، بل السعي لتطبيق قوانينه ونشر مفاهيمه، هذا إذا أرادوا لأُمّتهم النجاح، ولأهداف دينهم ومُثُله السامية التطبيق على أرض الواقع.

نعم، وإدراكاً من الإسلام بأنّ جميع الأفراد يوجدون في أجواء ثقافية واجتماعية متباينة، ويخضعون في تشكيل رؤاهم وتصوراتهم إلى العالم الذي يعيشون فيه وظواهره، وهكذا تصرفاتهم وردود أفعالهم، ويتعاطون مع آفاق وآراء الأفراد في هذه الأجواء أو تلك، فإنه يعتبر المجتمع الإسلامي غير معذور في إنجاز الهدف الإلهي المقدس. فالكثير من أولويات أو اهتمامات هذ المجتمع تتأتى بسبب الحاجة إلى التبادل الثقافي، والتأثير المشترك، واكتساب القيم الإسلامية الأساسية، والعكس صحيح في تمثيل أو تنمية شخصية الإنسان المسلم.

إنّ طريقة صياغة الحياة في المجتمع الإسلامي هي التي تُشكّل السلوك الفردي وتصبغه بنكهتها الخاصة، فالمبادئ الإسلامية التي تتعاطى مع تمظهرات الأُمّة المسلمة المستمرة، وتصوغ تصوراتها وديمومتها هي التي تعكس تشابكات العلاقة الديالكتيكية (أي الجدلية)، ومتطلباتها النفسية والاجتماعية على مستوى الأفراد من جهة، وضرورات النظام الاقتصادي والاجتماعي المرسوم من قبل الدين الإسلامي من جهة أُخرى.

إنّ هذا التشابك أو التداخل هو الذي يشكّل احتياجات الأفراد،

ومتطلبات أبناء الأمّة، ويرسم معالم تقديراتهم أو قيمهم. نعم، إنَّ هذه الاحتياجات والتطلعات والتشابكات المرسومة في ضوء الإسلام وتعاليمه بالأصل، لها أكبر الأثر، بل الأثر الجوهري في تشكيل سلوك الأفراد وتطورهم، بما في ذلك الأبعاد والملامح الاقتصادية، وهذا يعني أنها تصبها في إطارها الإسلامي الشمولي في نهاية المطاف. وباختصار، إنها تتشكّل به ويتشكّل بها.

القانون أو الشريعة

إنّ الإسلام يُشرّع القوانين للإنسان وفقاً لفطرته وطبيعته البشرية، وكذلك وفقاً للاستعدادات المجبول عليها في الحالة الإنسانية، إذْ إن الإسلام ينظر إلى ضعف الإنسان وقدراته المحدودة على الأصعدة كافة، ويتصوّره على أساس طبيعته البدائية التي خُلق فيها كمخلوق ديني، أو ذي فطرة دينية، وُجد كخليفة لخالقه على هذه الأرض، وممثّلاً لصفات الله تعالى، موفَراً له جميع الإمكانات التي تتطلبها هذه الحقيقة، أي حقيقة النيابة والاستخلاف.

إنَّه ينظر إلى الإنسان باعتباره يمتلك إمكانية التكامل والسموّ، ولكنه يتعاطى مع ميول خاصة قد يتماهى معها، بما في ذلك بعض الصفات الهابطة الكامنة التي تجعله ينظر إلى مستوى أدنى من مستوى إنسانيته الراقية. ولذلك يطرح الإسلام بالمقابل أن الإنسان الذي وُهب كل مقومات التكامل، ولكنه وبين فترة وأُخرى لا يغفل أو يتجاهل طبيعته البشرية مستحضراً رحلته الدنيوية، باحثاً عن التكامل المطلوب، وجاهداً على إزالة كل العوائق التي تقف للحيلولة دون تنفيذ وظيفته الصحيحة وعبقريته الكامنة.

ولكي يُنظّم الإسلام حياة الإنسان في القالب الذي أوجده بسببه خالقه الكريم، فإنَّ هذا الإنسان رُزق حقنات ولقاحات مضادّة،وعبر صفات كامنة،

وقوانين واضحة تعكس التجسيد الصلب الكامل للإرادة الإلهية، وعبر ممارسات وسلوك خاص يمثّل القيم الأخلاقية والفضائل التي تمثّل إرادته الحرة، والتي من خلالها يستطيع هذا الإنسان الفاضل أن يكون مسلماً صادقاً ويعيش على أساسها حياته الخاصة، إضافة إلى حياته الاجتماعية العامة. إن شبكة هذه القيم والأُصول والقواعد تسمى (الشريعة)، والمشتقة ايتمولوجياً من كلمة الجذر (الطريق) التي تقود الإنسان نحو عيش هادئ مستقر في هذه الحياة، وحياة سعيدة وهانئة في الحياة الأُخرى، أي في الآخرة.

إنّ تأكيد الإسلام على مبدأ القيم الأخلاقية والجمالية للأُسرة البشرية يشكّل الأساس والقاعدة الأُولى للاعتقاد الأصيل، حيث لا يرى الإسلام أي تمييز ولا يضع أي فاصل بين الروحي والمادي، وبين المقدس والدنيوي، وبين الديني والعلماني، وعلى جميع الصعُد التي تبدو متباعدة أو منفصلة في ظاهرها.

نعم، إنّ الإسلام يسعى إلى الاستجابة لكل احتياجات الإنسان وميوله ورغباته من خلال اعتناق هذا الإنسان لجميع مبادئ الشريعية الإسلامية. فالحياة واحدة وغير قابلة للقسمة أو للتجزئة. ولذلك، فإن قوانين الشريعة وقواعدها لا تسري على الحياة الاقتصادية أقلّ من سريانها على الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وبالتالي فإن هذه القواعد تتحكّم وتقرّر وتنظم جميع مناحي الحياة. فمن خلال تقبّل الفرد وانسجامه مع قوانين الشريعة هذه، فإنه لا يُذوّب نفسه في الأُمّة والمجتمع وحسب، ولكنه يحلق مع المنظومة العليا للحقيقة، حيث المعاني الروحية ومركز الإلهام الإلهي. كما أن أي انتهاك لهذه القواعد سيكون له أثر سلبي على الحياة برمّتها، سواء كانت على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة.

ولما كان الوحي الإلهي وحدة متكاملة لا تتجزأ، فإنّ الشريعة هي الهادية للعمل الإنساني الذي يقود جميع الأوجه على صعيد الحياة الإنسانية.

ومن هنا، فإنها (أي الشريعة) تقرّر، بل تطهّر وتعطي الشرعية الدينية لجميع الأعمال والنشاطات التي يمكن أن تبدو أرضية أو دنيوية[1]. هذه الأرضية للحياة المثالية هي التي تفعّل الفهم المطلوب للإرادة الإلهية وتضعها موضع التنفيذ، وذلك عبر إيجاد موازنة دقيقة يمكن من خلالها قياس الأعمال وفق استجابتها لهذه الإرادة المقدسة. ومن هنا فإن جميع الأعمال الإنسانية سوف تُقيّم على ضوء الموازين الدينية ومنظومة القيم الإلهية، التي تصنّفها ضمن خمسة جداول هي: الواجبة، والمستحبة، والمندوبة أو المباحة، والمكروهة، والمحرمة. ومن خلال هذا الميزان يمكن تقييم الأعمال الإنسانية، وعندها يستطيع الإنسان التمييز بين الأعمال التي تؤدي إلى (الطريق المستقيم)، وتلك الأُخرى التي تقود إلى التيه والضلال. ومن خلال الحرية الممنوحة لهذا الإنسان يمكن أن يختار أياً من الطريقين[2].

هذا وتتألف الشريعة من قوانين دستورية وقواعد موضوعة طبقاً لقدرة الفرد المسلم، والتي بإمكانها أن تقود أو توجّه شؤونهم الاجتماعية. ويُعتبر القرآن الكريم الأساس أو المصدر الرئيس للتشريع، والذي تعتبر مركزيته في حياة المجتمع الإسلامي محورية، وليست بحاجة إلى أية تأكيدات. فسوره الكريمة تشكّل النسيج الكامل الذي تُصاغ حياة الفرد المسلم على أساسه، كما أن آياته تمثّل خيوط هذا النسيج الذي منه تُحاك روح وجوهر هذا الفرد. ويتضمن هذا النسيج جميع القواعد الدستورية الضرورية للشريعة التي بإمكانها هداية الجنس البشري بأجمعه، وليس المسلمون وحدهم. أي أنّ هذا

---

(١) أُنظر مثال على ذلك: محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ١٩٧٢؛ والجزيري، فقه المذاهب العربية، المكتب التجاري للطباعة ـ بيروت ١٩٦٥.

(٢) قال تبارك وتعالى: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾ (البلد: ١٠)، وقال أيضاً ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ (الإنسان: ٢).

الدستور يتضمن العديد من التشريعات الكونية التي تحتاج إلى بعض التوضحيات قبل أن توضع كتشريعات وقواعد هداية مثالية للفعل الإنساني، هذه التوضيحات أو التطبيقات كانت قُدّمت كجزء من السيرة العملية النبوية من قبل النبي ﷺ، الذي بصمت أيام حياته أفضل وأهم تجربة حياتية إسلامية في فترة تطبيقه لأحكام الإسلام في المدينة، والتي جاءت تطبيقاً واقعياً لهذه الشريعة. فقد كان ﷺ القائد الروحي والمنظّم والموجّه للنظام الإسلامي في تلك الفترة.

إنّ الوحي الذي أُنزل عليه، والذي كان ﷺ تطبيقاً كاملاً لأوامره ونواهيه، لم يترك شيئاً مهماً بدون توجيه أو رعاية أو إلفات نظر. كما أن المبادئ الملهمة في القرآن الكريم، كانت وُضّحت وطُبقت، وتمّ تبنّيها وتجسيدها من قبل النبي ﷺ نفسه، والذي اعتُبر في حينها مثال الإنسان الكامل أو الشخصية الإنسانية الكاملة، ومثال النموذج والقدوة والـ (أُسوة الحسنة) للمجتمع المسلم.

لقد ساهم النبي ﷺ في صياغة الحياة الاجتماعية بكامل الإمكانات المتاحة، ورسم كيفية صناعة الواقع بجميع أبعاده، وكيف أن الحياة يُمكن أن تُنسج وتقام على أساس الوحي، ومحورية البُعد الروحي والأخلاقي. وكانت مهمته الأُولى ﷺ مكرّسة بالأساس لبناء المجتمع المسلم، والنموذج، كما جاءت المفاهيم القرآنية وفقاً لإرادة الله من جهة، وواجبات الإنسان من جهة أُخرى. وكانت شخصيته ﷺ المتمثّلة في أعماله وأقواله، والتي حملت معها نكهة الوحي وكانت لصيقة به، قد تركت بصماتها الواضحة على إدراك ووعي الفرد المسلم أينما حلّ ورحل.

وهنا، يمكن القول: إنّ أفعال النبي وأقواله تُعتبر بعد القرآن الكريم المصدر الأهم للتشريع، والأساس المُلهم الآخر للحياة الإسلامية والفكر الإسلامي.

إنّ اتّساع أو توسيع القواعد التنظيمية للتشريع الإسلامي وامتدادها إلى الواقع الجديد أو المستحدث، والناشئة عن نمو وتطور المجتمع المسلم، كانت تُمّمت بمساعدة الإجماع في الأُمّة الإسلامية والقياس أو الاجتهاد، والمشتقة من دراسة وتحليل المعايير بين المشاكل المستحدثة وتلك المشابهة لها والموجودة في المصادر الرئيسة الأصلية، والتي من قراءتها وتحليلها يمكن للمتخصصين في علوم الشريعة أن يستنبطوا أحكامهم المستقلة ويطبقونها على المسائل المستحدثة. هذه المصادر الخمسة إذن، هي التي تشكّل المكوّنات الأساسية للشريعة الإسلامية[1].

وبما أنّ الإسلام يعتمد في مبدأه الأساسي على التوحيد، وأنه لا شيء يعلو على قوة القيم والأخلاق الكريمة الفاضلة، فإنه يوفر مبدأ المساواة أمام القانون، كما يوفّر عناية متكافئة للجميع من قبله، فضلاً عن حرصه لأن يحصل الجميع على فرص متكافئة تحت ظله ولكل فرد من أفراد المجتمع وبدون أي تمييز، والفكرة المطروحة هنا هي لتأكيد أكبر قدر من الحرية، وتحديداً حرية العمل، ولكل فرد على حدة، ولكن في إطار ما تقرّه الشريعة أو تعترف بشرعيته. فلكل شخص مطلق الحرية في عمل أي شيء شريطة ألاّ تمسّ هذه الحرية أو تنتهك حريات الآخرين، وعلى صعيد الفرد والمجتمع على حدٍّ سواء.

نعم، إنّ الانسجام مع قواعد الشريعة ضروري ومُلزم بقدر ما يؤدي إلى حفظ مصلحة المجتمع، مضموناً بالحقيقة القائلة بأن سلوك أيّ فرد في المجتمع يُحدّد بالالتزام بالأعراف العامة للنظام الاقتصادي والاجتماعي ومن خلال القسر على الانسجام مع المجتمع ككل. أما

---

(١) لا يُعتبر التعليل والاجتهاد أو القياس في مجمله مصدراً مقبولاً أو مطلقاً لاستنباط أحكام وقواعد السلوك في الفقه الجعفري.

القواعد السلوكية نفسها فتتألف من تلك التي تتعامل مع الفـرد، وتتعـاطى معه كإنسان واع وعاقل، متحكّمة بعلاقاته مع عناصر المجتمع أو أعـضائه، الذين يُشكّلون بمجملهم قيادتهم لمجتمعهم، والذين يـشكّلون فـي نهايـة المطاف قواعد السلوك الاجتماعي العام والتزاماته الضرورية المدوّنـة فـي ثوابت الشريعة. وهذه القواعد والالتزامات كلها، بما فـي ذلـك الاقتـصادية منها، مشخّصة ومحدّدة هي الأُخرى في دائرة المصادر الخمـسة المعروفـة للشريعة.

الدولة ونظام الحكم

تُعرّف الدولة في الإسلام أولاً وقبل كلّ شيء، بأنها جماعة أو أُمّة من المؤمنين يُدركون تماماً عضويتهم وانتماءهم لهذه الأُمّة أو هذه الجماعـة، لا سيما رفاقهم من المؤمنين، الذين يشاركونهم علاقتهم التبادلية هـذه، والتـي من خلالها يتفّهم كل عضو مسؤوليته أمام أُمّته من جهة، وأمام الله من جهـة أُخرى. وانطلاقاً من التزام هذا العضو بالـشريعة وقبولـه بهـا، فيتحـتّم عليـه ملاحظة قواعد هذه الشريعة وأُصولها، ومراعاة ذلـك فـي شـؤونه الخاصـة وشؤون المجتمع، هذا القبول، أو هذه الموافقة تُمثّل عقداً أو ميثاقاً بين الفرد وخالقه، والمتمثل بعهد التزام ابتدائي بين الله والإنسان عموماً، وبناءً على مـا تمّ قبوله من قبل هـذه الإنـسان مـن ناحيـة تقـوى الله وعبادتـه، والالتـزام بشريعته، وليس مع أي أحد غير الله.

وعندما يتهيأ عدد كاف من الأعضاء والأُفراد المعتقدين المتقاربين في الرؤية والالتزام، ويجتمعون أو ينتظمون في جماعة أو أُمّـة، فـإنّ اعتقـادهم العام هذا، مـع التـزامهم المنـسجم مـع الـشريعة، يُـشكّل مـا يـشبه العقـد الاجتماعي والذي في ضوئه وعلى أساسه يتشكّل أو ينتظم النظام الحكومي الإسلامي أو ما يُسمى (الدولة الإسلامية).

إنّ نظام الدولة في الإسلام كان قد تشكّل تحت مثل هـذه المواثيـق والاتفاقيات، ووفقاً لشرعيته الدينية والدنيوية. بمعنى، أن الالتـزام بـه يتـأتى من بُعدين: المـادي والروحـي (والـذي لا يعتمـد فقـط الامتيـاز الأخلاقـي والتكامل الإنساني، ولكنه يعتمد أيضاً الأساس الإلهـي والمـسؤولية الإلهيـة لتشكيل أُمّة وبناء مجتمع)، والذي تمتد مسؤوليته بالتزام أتباعه الذين تُعتبـر موافقتهم في إقرار سلطته ابتداءً مسؤولية جماعيـة، فـضلاً عـن مـسؤوليتهم أمام الإسلام نفسه كمبدأ ونظام.

إنّ تعاليم الوحي السماوي وسنّة النبي ﷺ كليهما أوضحا للمسلمين بشكل كامل معالم نظـام الحكـم، ومنحـاهم هـويتهم المـشتركة، أي هويـة الانتماء للإسلام ودولته.

إنّ جميع المسلمين يشتركون في نظرتهم العامة لتحديد هوية السلطة السياسية النموذجية، والتي أكثـر مواصـفاتها أهميـةً هـي التزامهـا وتقيّـدها بقواعد الشريعة وتطبيقها في جميع شؤون الأُمّـة. وهـذه الحكومـة، بطبيعـة الحال، تقرّ بأن سلطتها ومقدّراتها مستمدة من الله، أي من شريعته. فليـست هناك أية سلطة غير سلطة الدين، لها الحق في أن تزعم لنفـسها صـلاحيات مطلقة ودائمة، منفردة أو مركبة. وهذا يعني أن السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقواعد الشريعة[1].

تأتي الحاجة إلى السلطة في ظل الحكومة الإسـلامية بـسبب غيـاب الرقابة، والحاجة إلى التماسك الاجتماعي، ولأن المجتمع نفـسه لا يمكـن ضبطه أو الرهان عليه بدون سلطة. لذلك، فإن السلطة الشرعية، مـثلاً، هـي

(١) إن أول حكومة شُكّلت في الإسلام تحت سلطة النبي الأكرم ﷺ هي حكومة المدينة. أُنظر: ر. ب. سيرجنت، دستور المدينة، دوريـة إسـلامية، المجلـد ٨ ـ ٩ لـسنة ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥.

تلك التي تعلن ميثاقاً مع الله لضمان الانسجام مع شريعته وتطبيقها، وهذه ضرورية ومطلوبة لحماية الحكومة وحفظها أيضاً[1]. ومهما كان شكل السلطة السياسية، سماوية كانت أم وضعية[2]، فإنها لا بدّ أن تُحدّد من قبل شريعة يمكنها أن تحدّد دائرة النقاش الجاري حولها كوسيلة لاتخاذ القرارات وإصدار الأحكام.

وفي الدائرة السياسية، يقوم المؤمنون بالاشتراك في مناقشة بعضهم الآخر عند اتخاذ القرارات. بينما يوضّح الوحي ويصرّح بأن على الحكومة الإسلامية أن تقوم بواجبها في تنمية وتطوير المجتمع، لتنفيذ الأُوامر الإلهية المُلزمة، والتي لا بدّ من تطبيقها في العالم.

إنّ السلطة السياسية الشرعية تُعتبر بمثابة وصيّة النبي، أي أنها تحتل موقع نيابته ﷺ، وعليها الدفاع عن الدين والمعتقد، إنها المسؤولة عن تطبيق القانون، وفرض هيبته وطاعته؛ لضمان سعادة ورفاه المؤمنين في هذا العالم. في نفس الوقت الذي تعدّ فيه هؤلاء المؤمنين للسعادة والخلاص في الحياة الأُخرى. فالمؤمنون جميعاً متساوون أمام القانون، وعليهم طاعة السلطة السياسية ما دامت هذه السلطة جادة في تطبيق هذا القانون، وما دامت قرارات السلطة السياسية المرحلية تأتي منسجمة مع مبادئ الشريعة، وجادة في خدمة مصالح الأُمّة، فإنها يجب أن تُطاع. ومع

---

(١) أُنظر: أندرسون وكولسون، الحاكم المسلم والالتزامات بالعهود، جامعة نيويورك ١٩٥٨؛ أحمد إلياس، العقد الاجتماعي والحكومة الإسلامية، ط ١٩٤٠؛ حامد الغار، دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، ط. ميزان ـ بيركلي ١٩٨٠.

(٢) مدرسة الفكر الإمامي تعتقد بقوة بالمبدأ القائل بأن السلطة الشرعية السياسية تمتد لتُخوّل إلى الأئمة عليهم السلام المعينين، بينما تعتقد المدرسة الفكرية الأُخرى بأنها ـ السلطة ـ تحدّد مرحلياً. ومع ذلك، فحتى هذه الأخيرة تعتقد بأن السلطة السياسية النموذجية التابعة لأُولي الأمر يجب عليها أن تمتاز بالخصائص والصفات التي جاءت في القرآن الكريم.

ذلك، فإنّ درجة تدخّل السلطة في تفاصيل الحياة اليومية للمجتمع تـأتي مطاطة ومرنة، وتعتمد على درجـة انـصهار النـاس واسـتعدادهم لتطبيـق أحكام الشريعة.

من ناحية أُخرى، فإنّ قدرة السلطة السياسية مشروطة بتنفيذ الناس لواجباتهم، كحراسة القانون، وتنفيذ أحكامه في أوساط المجتمع المسلم، وأخيراً فإن هـذه الـسلطة تُعتبـر بمثابـة أداة مـن أدوات النـاس لتطبيـق الشريعة ابتداءً، وهذا يعني أنّ شرعيتها تأتي من قدرتها على تنفيذ أوامر الله في دنيا الناس. إنها باختصار تقف كمثال أو رمز حي لتطبيق الشريعة على المجتمع، وليس هناك أي احتمال أو إمكانية لغيـر ذلـك، أي لـيس هناك أي مجال للتناقض بين الحكومة الـسياسية والأُمّـة المحكومـة مـن قِبل هذه الحكومة، ما دامت هذه الأُمّـة تمثّـل مجموعـة مـن المـؤمنين، منظمين سياسياً تحت سلطة الله.

وكلّما كانت توجيهات ومتبنّيات الإسلام وتأكيداتـه متّجهـة نحـو تنميـة وتطوير الوعي القيمي الناشط للفرد المسلم في متشابكاته الاجتماعية كافة، كان وجود السلطة السياسية في المجتمع لا يضع الفرد فـي حِـلٍّ، أي لا تعفيـه مـن التزاماته وواجباته المناط به تنفيذها على المـستويين الفـردي والاجتمـاعي. إن الالتصاق بالقيم المعنويـة وتطبيـق مبـادئ الـدين تفتـرض بالمـسلم، وبـشكل منطقي، أن يكون منسجماً مع الحكومة، ويكون ملزماً بـأداء دور فعّـال وناشـط في المجال السياسي في المجتمع، وهذا يعني أن الإدراك القيمي الـواعي للفـرد وواجباته المعلنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجنباً إلى جنـب مـع الحثّ المتواصل على الموعظة والالتزام الديني، كلها تمنح المـسلم الحـق، بـل الشعور بالمسؤولية تجاه شؤون الأُمّة ومشاكلها. وكلما ازداد دور الفرد ونـشاطه في دعوة الآخرين للالتزام بالدين ومبادئ الشريعة، كلما تقلّص تدخّل الحكومة

أو السلطة في شؤون الناس الاقتصادية والاجتماعية[1].

مفهوم العدالة[2]

إنّ الهدف المركزي للإسلام، وكما ذكرنا سابقاً، هو بناء نظام اجتماعي عادل، يقوم على القيم والأخلاق، وبنيابة الإنسان ووصايته.

هذه الأُمنية المنشودة وهذا التطلّع المنشود لإقامة هذا النظام العادل، لا يتأتى إلاّ بتحكيم المبادئ التي يتبنّاها الفرد المسلم فكراً وسلوكاً، والتي جاءت بها الشريعة على المستويين التنظيمي والمبنائي، وكذلك على مستوى شكل الحكومة، وممارسة الدولة والسلطة السياسية، وهذه جميعاً تشكّل في النهاية معنى هذا النظام وشرعيته.

ويُمكن القول هنا، بأن تأكيد الإسلام على العدالة هو الذي يميّزه كنظام اجتماعي واقتصادي عن جميع الأنظمة الأُخرى، كما أن هذا الفهم للعدالة، ووسائل الدولة في التحكّم بالسلوك الاقتصادي للأفراد، وكذلك

---

(١) أُنظر: م. حميد الله، سلوك الحكومة المسلمة، نشر محمد أشرف، لاهور ١٩٥٤. جدير ذكره هنا أنّ المواصفات المذكورة في هذا المبحث والمبحث الذي سبقه، تأتي فقط في غياب الإمام المعصوم عليه السلام، الذي هو وصي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو نائبه، والمالك لحقيقة الوحي. أما في حال حضوره، فإن سلطته مطلقة وملزمة لكل مؤمن ومؤمنة، وإن طاعته هي نفس طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما جاء في الحديث الشريف: «من أطاعهم فقد أطاعني»، وطبيعي أيضاً أن الذي يطيع الرسول يطيع الله سبحانه وتعالى، كما يؤكد القرآن الكريم ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ (النساء: ٨٠).

(٢) يراجع حول هذا المفهوم: مجيد خدوري، المفهوم الإسلامي للعدالة، ط. جامعة جون هوبكنز ـ بلتيمور ١٩٨٤؛ كوثر نيازي، القرآن والعدالة الاجتماعية، ط ١٩٧٨؛ مرشد الحق، بواعث التحرير والعدالة في الإسلام، مجلة الدين والمجتمع، المجلد ٢٧، العدد ٢، حزيران ١٩٨٠؛ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام؛ أبو الأعلى المودودي، حقوق الإنسان في الإسلام، مجلة التوحيد، المجلد ٤، العدد ٣، نيسان ـ حزيران ١٩٨٧.

التحكّم بالمؤسسات الاقتصادية، هو الذي يمنح النظام هويته الإسلامية، وهذا لا يقوم إلاّ بالتأكيد على أنّ العدالة هي التي يرضاها الله تعالى، وأن الظلم أو فقدان العدالة هو الذي يُثير غضبه وسخطه جلّ وعلا. وهذا هو المحكّ أو المعيار الذي يُعطي قيمةً ومعنى للإنسان المسلم وتأثيره في الحياة والمجتمع.

وفيما تعني العدالة في المفهوم الغربي صفة هذا الإنسان أو ذاك لمفرده، وموقفه تجاه الآخرين، وأن الأعمال، وفق الفكر الغربي أيضاً، تُقيّم خطأً أو ظلماً من خلال علاقتها أو تأثيرها على الآخرين. نراها ـ أي العدالة ـ في الإسلام تقوم على أساس رقابة الإنسان لنفسه أولاً، وثانياً رقابة الله تعالى عليه، إنّ رضىً ومقبوليةً أو سخطاً وغضباً. وهذا يعني، بأن الإنسان عندما يكون سبباً في ظلم الآخرين، فإنه سيدفع ثمن هذا الظلم، ويتحمّل نتائجه في الدنيا أولاً، وفي الآخرة بعد ذلك. وهذا هو المقصود بالرقابة الذاتية ورقابة الله، إذا غابت أو غُيِّبت رقابة القضاء والقانون في هذه الدنيا.

إنّ مفهوم العدالة في الإسلام مفهوم مركّب وينطوي على أبعاد عديدة، يحتاج كل واحد منها إلى عدة عبارات لشرحه وتوصيفه. أما المفهوم الشائع والذي يشير إلى مبدأ العدالة ككل، فيأتي في كلمة (عدل). هذه الكلمة مع مرادفاتها العديدة تشير أو يمكن أن تشير إلى مفاهيم الحق، كالاعتدال والمساواة، أو (وضع الشيء في مكانه المناسب)، وقد تعني المساواة أو التسوية، والتوازن أو الموازنة، وقد تعني ضبط النفس أو الاتزان في مواجهة الحق، بمعنى الاعتدال وعدم التطرف. والمعنيان الأخيران أو المعاني الأخيرة، هي الأكثر مقبولية بمعناها العام، وهو (الخط الوسط). وحيث لا يُحرّض في ضوئها الأفراد المؤمنين بالعمل وما ينسجم مع هذا المبدأ وحسب، وإنما يجري تحريض الأُمّة وتعبئتها عبر مبادئ الوحي

الإلهـي فـي دعوتـه الـصريحة لأُمّـة الوسـط ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ (البقرة: ١٤٣).

وبذلك، فإنّ مصطلح العدالة يمكن تبيئته أو مقاربته في ضوء الأخلاق والقيم والأعراف الاجتماعية، التي تشير إلى الوسطية والتوازن والاعتـدال[١]. هذا الافتراض يعني بالنسبة لسلوك الفرد أولاً وقبل كل شيء، هو ألاّ يتجاوز على حدود الآخرين أو يعتدي عليها.

وثانياً: ألاّ يعطي لنفسه أكثر مما يُعطيه للآخرين[٢].

عملياً، تُعرّف العدالة، بأنها كـل عمـل إيجـابي ينـسجم مـع القـانون، وينطوي بالتأكيد على قيم العدالة منهجياً وواقعياً. أمـا واقعيـاً، فـإن العدالـة تتألف من تلك العناصر العادلة التي يتضمّنها القانون بالتأكيد. ومنهجياً، فـإنّ العدالة تتألف من القواعد والأُصول التي تـدعو إلـى نـشدان القـيم العادلـة المتضمّنة في المواد القانونية بالأساس.

وتبقى المبادئ المثبّتة في القانون والتي تشير إلى الطرق بـين مـا هـو عادل أو غير عادل من أعمال، فإنها هي التي تقرّر الهدف الأساسي للشريعة، والتي تتضمن بطبيعة الحال: الدعوة لبناء الخير العـام فـي المجتمـع (آخـذة بنظر الاعتبار المحتوى الحقيقي للوحي والشريعة، والتي تُعتبـر هـي نفـسها طريق إنجاز رسالة الوحي)، والدعوة لبناء الحالة الأخلاقية في شخصية الفرد المسلم، وأخيراً الدعوة للحرية والمساواة والتسامح. وهـذه جميعهـا أيـضاً تُعتبر أهدافاً رئيسة من أهداف الشريعة، وأهـم هـذه الأهـداف أو المبـادئ وأكثرها ضرورةً هي الدعوة الأكيدة لرعاية مصالح الأُمّـة والمجتمـع. ورغـم

---

(١) أُنظر في هذا الصدد: مجيد خدوري، المفهوم الإسلامي للعدالة، مصدر سابق.

(٢) وذلك كما يقول الحديث الشريف: «لا يؤمن أحدكم حتى يحـبّ لأخيـه مـا يحـبّ لنفـسه، ويكره له ما يكره لها». المترجم.

عدم وجود التناقض بين العدالة كمفهوم اجتماعي أو مفهوم فردي، فإن حقوق الفرد ومصالحه يمكن ضمانها بالتأكيد ما دامت لا تتناقض مع مصلحة المجتمع والأُمّة.

نعم، إنّ الإسلام يعتبر العدالة الجوهر الأساس، أو القاعدة الأساسية للدولة. وهذا يعني أن مبدأ وحدة الدين مع القانون الذي يتضمّن المبادئ الدينية يجب أن يوضع موضع التنفيذ. إذْ بدون وجود تنظيم أو آليات لتحديد هوية السلطة السياسية، فإن الدين والسلطة والقانون تصبح جميعاً في خطر. وبدون ضوابط الشريعة، فإن الدولة قد تُستدرج إلى نظام سياسي ظالم، يتحول بعد ذلك إلى نظام دكتاتوري مستبد.

ففي ضوء نشدان العدالة فقط يمكن للدولة أن تتوقع إنجاز الأهداف التي لم تتشكّل (أي الدولة) إلاّ على أساس تحقيقها. إن نشدان العدالة ينتج عنه الانسجام والتوافق بين مصالح الحاكم والمحكوم، وهذا بدوره يقود إلى تحسين الأوضاع الاقتصادية، وتجذير هيبة وقدرة الإسلام في المجتمع.

ولتحقيق هذا الهدف، هناك عاملان مهمان وضروريان:

الأول: هو إدراك الفرد الكامل لضبط تصرفاته وعدم تجاوزه الحدود التي وضعتها الشريعة لضبط سلوكه.

والثاني: الإخلاص والوفاء للسلطة السياسية في ضوء تبنّي هذه السلطة وتطبيقها لقواعد الشريعة والالتزام بها.

وعلى صعيد العدالة، فإنّ العدالة الاجتماعية في الإسلام تقوم على توفير أو إيجاد الفرص المتكافئة لجميع الأفراد، وإزالة الحواجز عن طريق هؤلاء الأفراد وبشكل متكافئ أيضاً. وتُفَسر العدالة الشرعية، أيضاً، بأن جميع أفراد المجتمع متساوون أمام القانون، ولهم جميعاً حقوقاً وفرصاً متكافئة

تحت ظل القانون وفي القانون نفسه.

كما أنّ مفهوم العدالة الاقتصادية، وما يعنيه من التوزيع العادل للثروة والقدرة، كوجه واحد من أوجه هذه العدالة، فإنه هو الآخر له أهمية خاصة باعتباره صفة لازمة من صفات ولوازم وخصائص الاقتصاد الإسلامي؛ وذلك لأنّ القوانين الحاكمة على ما هو مباح أو ممنوع على صعيد السلوك الاقتصادي وعلى المستويات الاستهلاكية والإنتاجية كافة، وكل ما يتعلق بمسائل الثروات وحقوق التملك، كلها تبتني على فهم واستيعاب المفهوم الإسلامي للعدالة.

النظام الاقتصادي[1]

يعتمد النظام الاقتصادي الإسلامي مجموعة من القواعد الثابتة، والأعراف والقوانين التي لها تأثير كبير على السلوك الاقتصادي ونتائجه، والتي تُعتبر من الثوابت، ولا تتأثر بتغيّر ظروف الزمان والمكان.

المحور الثابت لهذا النظام يمكن تعريفه بالشريعة، وعلى محيطه توجد أعراف وقواعد تؤثر على السلوك الاقتصادي، إلاّ أن هذه الأعراف عرضة للتغيير والتبدّل على ضوء الظروف المحيطة.

وهذه الأخيرة تأتي في العادة كنتائج للقرارات التي تُتخذ من قبل السلطات الشرعية في المجتمع الإسلامي في إطار السياسات الحكومية التي تتدخل مثلاً في بعض الشؤون الاقتصادية لتحقيق أهدافها أو الترويج لها. أما السياسات المتخذة في إطار الأهداف الحكومية المحدّدة، فيُفترض ألاّ تأتي مغايرة لمبادئ الشريعة بأي شكل من الأشكال، وإنما تأتي في سياقها وعلى كامل الانسجام معها.

---

(١) أُنظر: الشهيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا.

ورغم أن الأنظمة الاقتصادية الإسلامية المعمول بها في مواطن مختلفة، يمكن أن تختلف في بعض أجوائها ومعالمها وأعرافها، ولكنّها تلتقي حتماً في ثوابتها ومحورها الذي هو الشريعة طبعاً. وكمثال على ذلك، فبينما يختلف قطر إسلامي عن آخر على صعيد السياسة التجارية الخارجية، إلاّ أن قوانين وأعراف الميراث مثلاً لا تختلف كثيراً بين بلد إسلامي وآخر، ولمعرفة النظام الاقتصادي في الإسلام، يمكن أن نناقش هنا بعض مفاتيح وملامح هذا الاقتصاد باختصار.

وهنا، وقبل كل شيء، لا بدّ من أن نضع جملة واحدة مهمة بخصوص الاقتصاد الإسلامي عموماً. منهجياً، يمكن القول، إن الإسلام يسعى كواحد من أهدافه الرئيسة المنشودة إلى بناء اقتصاد ديناميكي معافى وموّجه تنموياً، والذي بدونه لا يمكن للإسلام أن يُحقق أهدافه العليا. وهذا الاقتصاد النامي المتحرّك، مع جميع قوانينه وتوجّهاته وتنظيماته الحيوية الفاعلة، لا يمكن اعتباره معافى إلاّ إذا كان منسجماً مع قوانين الشريعة، ناهيك عن ضرورة انسجامه مع سلوك وتصرّفات أفراد المجتمع جملة وتفصيلاً.

أولاً ـ الالتزامات الفردية والحقوق والمصالح الشخصية

تُصوَّر الحرية الإنسانية في الإسلام وكأنها خضوع واستسلام للإرادة الإلهية، أكثر من كونها حق فطري للإنسان[1].

فالإنسان، وجودياً، يعتمد على الله، وليس بمقدوره إلاّ أنْ يستلم ما يُصدّر له من قِبل مصدر كينونته ووجوده.

---

(١) يُراجع في هذا المجال كل من: سيد حسين نصر، مثاليات وحقائق الإسلام، ط. لندن ١٩٧٥؛ أبو الأعلى المودودي، حقوق الإنسان في الإسلام، مصدر سابق.

وحقوق الإنسان تُعتبر نتائج طبيعية لالتزاماته الإنسانية، وليست سابقة عليها. والإنسان مسؤول عن أداء التزامات وتعهدات معينة تجاه خالقه، وتجاه الطبيعة، وتجاه نفسه وعموم بني البشر من نوعه، والتي معظمها أو كلها مشخّصة ومحددة في الشريعة. وعندما تُنفّذ هذه الالتزامات على أكمل وجه، فإن الحقوق والحريات المحدّدة هي الأُخرى في الشريعة يمكن نيلها أو المطالبة بها.

أما القيود والضوابط المفروضة من قِبل الشريعة على الحقوق والحريات الفردية، فإنها تتحرك باتجاه إزالة المعوّقات أو الحواجز التي تقف في طريق الحياة الإنسانية، وليس لأي سبب آخر. كل هذه الضوابط والكوابح والحريات والحقوق المعرّفة في الشريعة يجب أن تُلاحَظ من قِبل الأفراد والنظام، إذا ما أُريد لهذا النظام أن يكون إسلامياً أو يحمل الهوية الإسلامية.

وفي إطار الشريعة، أو كنتيجة للمفهوم الإسلامي للعدالة، فإنّ للأفراد حقوقاً مضمونة، ومن ضمنها حق الفرد في الحصول على مصالحة الاقتصادية. إذ إنّ الإسلام يعتبر الحقوق الطبيعية للفرد هي نفسها الحقوق التي وُهبت له من قِبل الله (سبحانه وتعالى).

وبالتالي، فإنّ ملاحظة الإنسان لهمومه الاقتصادية أو منافعه في إطار الشريعة، هي التزام وواجب أولاً، ومن ثم فإنها حق لا يجوز لأيٍّ كان أن يحرمه منها أو يعترض عليها. فما دام لكل فرد في المجتمع الإسلامي القدرة والالتزام والحق على ملاحقة حقوقه الاقتصادية، فإنها بالنتيجة مكفولة له ضمنياً. ومع ذلك، فهناك حقيقة مهمة أُخرى هي: إذا كانت قدرة الفرد وهيبة الدولة ناقصة أو عاجزة عن إحقاق هذا الحق، فإنّ المسؤولية لن تقع على عاتق الفرد ما دامت حقوقه الأُخرى مكفولة.

نعم، إنّ الحق المترتّب على المنافع الاقتصادية لا يمكن إنكاره إطلاقاً كنتيجة لعدم قدرته في تحمّل أعباء وواجبات ملاحقة مثل هذا الحق. فحق الفرد يبقى قائماً حتى لو لم يستطع هذا الفرد إحقاق هذا الحق أو انتزاعه من مغتصبيه. والعكس صحيح أيضاً، أي إذا لم يقم الفرد بأداء التزاماته تجاه الدين والدولة الإسلامية، فإنه سيُحرم حقه هو الآخر.

ففي الإسلام، وعلى عكس الفكرة الشائعة، تُعتبر المصلحة الشخصية مكفولة وليس لأحد إنكارها. بل، إن الإسلام ـ في الحقيقة ـ يعتبر هذه المصلحة العامل أو الدافع الأول في نظام دوافع الربح الشخصي ومنشّطاته، وينظر إليه كضرورة في أي مجتمع منظَّم إذا ما أُريد للفرد في المجتمع الإسلامي أن يتوخى قواعد السلوك المطلوب تنفيذها من قبل الدولة أو النظام.

وتُعرّف المصلحة الشخصية في الإسلام بتغطيتها لجميع المصالح المادية والمعنوية للفرد، المؤقتة والدائمة، وبهذا الشرط أو هذا التعريف، ليس هناك ولا حتى قاعدة واحدة في الشريعة تقفز أو تغضّ الطرف عن ضرورة السعي بجدّ لتحقيق مصلحة الفرد الشخصية. ومن هنا، فإن من مصلحة الفرد المادية والروحية في هذا العالم، ومن أجل سعادته وخلاصه المطلق في العالَم الآخر، جاءت دعوة هذا الفرد لاتّباع قوانين الشريعة والالتزام بها. وهذه الحقيقة موضّحة جلياً في القرآن الكريم، بحيث إن جميع المناشدات والنداءات تأتي للتأكيد على حقيقة أن قوانين الشريعة ما جاءت أو ما أُنزلت إلاّ لتحقيق مصلحة الإنسان الشخصية في الدنيا والآخرة، وغالباً ما تكررت إشارات المحفّزات والمكافآت، أي فلسفة المجازاة والثواب في عالمي الدنيا والآخرة، وعلى امتداد الآيات القرآنية الكريمة وأدبيات الإسلام حاثّة على عدم

الإذعان لغير ذلك[1].

نعم، إنه من أجل تحقيق هذه المصلحة حدّدت مبادئ الشريعة واجبات الفرد للإيفاء بالتزاماته الدينية وجنباً إلى جنب مع إقرارها بالحقوق وحدودها، ودون أي تجاوز على هذه المصلحة.

ثانياً- حقوق الملكية

إنّ التعريف التقليدي لكلمة ملكية أو (ثروة)، هو أنها جملة أو مجموعة من الحقوق، والواجبات، والقدرات، ومسؤوليات قانونية على صعيد بعض الممتلكات أو العقارات. وفي معظم المجتمعات تدعم محتويات هذه المجموعة شكل اقتصاد البلد أو هيكليته الاقتصادية.

إن الملكية الشخصية في المفهوم الغربي تعني حق الفرد في استخدام ومشاركة وعرض الأشياء المادية، وإبعاد الآخرين عن المشاركة أو الاستفادة منها. وهناك تعريف آخر ينشطر عن هذا التعريف يَفترض أن حق الملكية الخاصة هو حق الفرد في إبعاد الآخرين، بينما حق الملكية العامة هو حق الفرد في عدم إبعاده أو إزاحته من قِبل الآخرين، أي عدم إبعاده من الاستفادة والمشاركة في الممتلكات.

وربما يكون أكثر الخصائص أهميةً في التعريف الغربي للملكية الخاصة، هو ما يمكن ترجمته إلى كونه الحق الحصري والوحيد في نقل الملكية. وهذا التعريف جرى انتزاعه كتحصيل حاصل لما يمكن أن يُعتبر مدهشاً أو غريباً في هذا الحصر المختزل لتعريف الملكية الخاصة، والذي جرى تطويره لاحقاً قبل قرون قليلة فقط من عمر الاقتصاد. فقبل انتشار

---

(١) أُنظر ترجمة أو تفسير باكثال (Pacthalis) للقرآن للقرآن الكريم في خصوص الآيات الواردة في هذا السياق.

المجتمع السوقي الكامل في الغرب كان حق امتلاك الأرض والممتلكات الأُخرى حقاً مشروعاً للفرد، ويمكن المشاركة فيه ولكن دون حق نقل هذه الملكية. مثال على ذلك، ما يقال عن حق الاستخدام والتمتع بريع الأرض أو قطعة منها، والمشاركة في الامتيازات والاحتكارات الممنوحة من قِبل الدولة، والذي لم يحمل معه نقل أو تحويل هذه الملكية.

إنّ تطور مجتمع السوق الكامل صار يتطلب إعادة نظر في مفهوم الملكية، ما دام الحق الحصري للنفع والاستفادة من الملك يُفهم حق غير سوقي. إذ صار مستحيلاً التوفيق أو المصالحة بين هذا الحق الخاص مع اقتصاد السوق الحر. من هنا، ومن هذين النوّعين من حقّ التملّك، أي حقّ إبعاد الآخرين، والحق في عدم الإبعاد من قِبل الآخرين، تم إلغاء الثاني وحصر أو تضييق حقوق التملك في الشطر الأول، أي حق إبعاد الآخرين. ومع ذلك، فإنّ هذا الحق، في الإسلام، تمّت استعادته ولكن دون أن يقلّص ـ بأي حال من الأحوال ـ دور السوق كمصدر للتوزيع والمحاصصة، أو دوره كآلية حساسة ونابضة لحق النقل والانتقال.

المبدأ الأول والرئيس في موضوع الملكية في الإسلام هو أنّ الله تعالى هو المالك المطلق لكل أشكال الملكية. ولكي يصبح الإنسان عملياً قادراً على إنجاز واجباته والتزاماته الدينية، صار لزاماً أن يُمنح حق التملك.

والمبدأ الثاني من مبادئ التملك في الإسلام، حينئذ، يؤسس لحق الإنسان والجماعة في نقل هذا الملك، وعرض مصادره بحرية. واعتماداً على مبدأ العدالة، واعترافاً بميول الإنسان وحقوقه الطبيعية والتزاماته، سُمح للأفراد أن يستفيدوا أو يستثمروا منتوجاتهم الناشئة عن العلاقة المشتركة بين العمل وهذه الرغبات والميول الطبيعية، ودون أن يسبب ذلك أية خسارة لحقوق الجماعة الأصيلة في مصادر الإنتاج الناشئة بالأساس أيضاً عن الإبداع الخلاّق

للأفراد المستثمرين لهذه المصادر، ووفق المبادئ المحددّة من قِبل الشريعة. والشريعة من جانبها أيضاً هي التي تقرّر أياً من المصادر الطبيعية يمكن أن يُحتفظ بها بشكل حصري أو ملكية حصرية للأُمّة أو الجماعة، وأياً منها - وإلى أي حدٍّ - يمكن أن تكون غيرها ملكاً للأفراد وتحت تصرّف أبناء المجتمع منفردين[1].

العلاقة بين العمل والتملّك هي الأُخرى مسألة مركزية في الإسلام، إذ إنها تحدّد طريقين يستطيع الفرد من خلالهما أن يحصل على حقوق الملكية:

١ ـ من خلال عمله الإبداعي الخاص.

٢ ـ من خلال عقود نقل وتبادل، أو هبات وميراث لممتلكات أفراد آخرين كانوا قد حازوا على عنوان مالكين أو أصحاب ملك من خلال جهدهم وعملهم الخاص أيضاً.

فالعمل، إذن، هو القاعدة الأساسية لحق المطالبة بالتملك، أو قاعدة الحيازة الأُولى لحق الملكية. ومع ذلك، فإن العمل لا يُنجز فقط؛ لأنه هدف معلوم لسدّ الحاجات وتلبية المتطلبات، ولكنه يُعتبر واجباً والتزاماً يجب تأديته من قِبل كل عضو من أعضاء المجتمع.

وهكذا الاستفادة من المصادر الطبيعية واستثمارها في الإنتاج، والخدمات، ونفع المجتمع، والتي تُعتبر هي الأُخرى حقّاً والتزاماً لكل فرد.

فما دام الإنسان يمتلك القدرة والقابلية على إنجاز عمل ما، فله الحق في توظيف إبداعه، وتقديم طلب تعهّد باستثمار المصادر الطبيعية وتشغيلها.

---

(١) يُراجع بهذا الشأن: مجيد خدوري، الثروة: علاقتها بالمساواة والحرية وفق القانون الإسلامي، نشر فرانز ستاينر فيرلاك ١٩٧٧؛ السيد الشهيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا.

ولكن إذا فقد القدرة على مواصلة العمل، فإنه يحرم من الاستفادة من التعهّد، ويبقى له استعادة حق عمله فقط، وهذا يشكّل المبدأ الثالث ويُشار إليه بعنوان (ثابتية الملكية)[1]. وقبل القيام بأي عمل لاستثمار الموارد الطبيعية، يحقّ لكل فرد في المجتمع وبشكل متساوٍ العمل على استثمار هذه الموارد.

ومع ذلك، وعندما يستخدم الفرد قدراته الإبداعية في استثمار هذه الموارد، فله حق الأولوية في الانتفاع والاستفادة منها، ومن منتوجاتها شريطة ألاّ يغمط حق الآخرين. فحق الجماعة في امتلاك الثروة مضمون أيضاً من قِبل الشريعة مع التحديدات والضوابط التي يمكن أن تُفرض على هذه الحقوق في حالة نقل الملكية مثلاً من قبل الشخص الذي استفاد منها ابتداءً. وهكذا، وبينما يكون حق استفادة الفرد والتمتع بالمال مضموناً من قبل الشريعة، ولكنّ الحق الحصري والمطلق لنقل الملكية مرفوض من قِبل الشريعة أيضاً.

تؤكد الشريعة بأن التزامات الحق الشخصي للملكية تأتي متطابقة مع أحكام الملكية الخاصة، ومن بين هذه الالتزامات مسؤوليات المساهمة في الصالح العام (في حالة بيع أو شراء المنفعة)، والالتزامات الصارمة في عدم تبذير أو تدمير الإنتاج، وعدم استخدام الملكية، إلى ما يمكن أن يُفسّر تجاوزاً على الشريعة. إذ في هذه الحالة يُعتبر اعتداءً على الحدود المشخّصة لحقوق لكل فرد، وتجاوزاً على المال العام. وهذا كله يأتي في إطار

---

(١) هذا المفهوم، وبتعبير أضيق، هو في الأصل من إبداع الشهيد الصدر في كتابه (اقتصادنا). وعلى طوال المبدأين الأولين في حق التملك، يأتي هذا المفهوم تجسيداً واضحاً للتعاليم القرآنية التي جعلت للفقراء حقاً في أموال الأغنياء، والدعوة لتأصيل شرعية نقل الدخل والثروة للآخر، وكذلك قواعد مقبولة تضع حداً للترف والإسراف في الاستهلاك.

الانسجام الكامل مع مفهوم الإسلام عن العدالة والحقوق، والمسؤوليات الخاصة بالفرد تجاه الأُمّة والمجتمع.

يقرّ الإسلام بأن الله تعالى زوّد الأفراد بقابليات وقدرات متباينة ومختلفة، بحيث مُنح بعضهم كفاءات عقلية أو مادية أكثر من غيرهم، وهذا يعني بالنتيجة أنهم أقدر من غيرهم على الحصول على ثروات أو حيازة ممتلكات أكبر. وذلك يعني في الوقت نفسه أن هؤلاء (الموهوبين) عليهم من المسؤوليات والالتزامات أكثر من غيرهم أيضاً. ومع ذلك، فإن مثل هؤلاء الأفراد كانوا قد تحملوا واجباتهم وأدّوا مسؤولياتهم وفق ما أوصت به الشريعة دون تفريط بذلك، ولم ينتهكوا القواعد الإسلامية التي جاءت بها هذه الشريعة، وهذا يعني أيضاً أنّ أموالهم وممتلكاتهم جاءت بشكل شرعي، ولا يحق لأي أحد أن يجبرهم على التخلي عنها، أو مصادرتها أو الاستيلاء عليها أو منحها لأي شخص آخر إلاّ بموافقتهم.

وهذا الحق من القداسة والاحترام بشكل بحيث لا تستطيع القوانين، وحتى تلك المشرّعة في حالات الطوارئ وأثناء مصادرة المشاريع الخاصة للصالح العام، أن تتجاوزهم، بما في ذلك (الانتهاكات الشرعية) أو ما يسمى (الإكراه الحُكمي)، أي حتى في هذه الحالة، فإن هذه الإجراءات لا يمكن اتخاذها إلاّ بعد تعويض مجزٍ يُدفع لصاحب الملك. وهذا يعني أن أي انتهاك للحقوق الشرعية للملكية الشخصية يُعتبر في الشريعة (ظلماً) و(اضطهاداً) أو (استغلالاً)، ولا يختلف في عدم شرعيته عن الاضطهاد والظلم والاستغلال والانحطاط الموجود على الأرض، عندما يقوم بعض الأفراد بخرق التزاماتهم الأخلاقية والدينية عبر سوء استخدام ثرواتهم وأموالهم الخاصة.

وبينما تُعتبر حقوق الأفراد الشخصية نزعة طبيعية لحبّ الإنسان للتملك،

لا سيما تلك الناتجة عن عمل إبداعي خاص، فإن الالتزامات الملازمة للملكية الخاصة من وجهة نظر العدالة مصمَّمة على أن تعطي نتائجها عبر استقلالية أعضاء المجتمع، وإدراكهم بشكل واضح أنهم لا يستطيعون أن ينفردوا بالعيش لوحدهم داخل مجتمعهم وأُمَّتهم. إذ إن من مستلزمات الملكية الخاصة أنها ترفض المفهوم القائل بأن الإنسان لا يمكن أن يسبب أذىً لأعضاء جماعته إذا كانت نتائج جهده تعود له وحده، ولا يبخسه الآخرون حقه في استثمارها والاستفادة منها لوحده، والعكس صحيح أيضاً.

هذه الالتزامات تؤكد المبدأ القائل بقدرة مشاركة التخطيط الجماعي ودوره في استثمار منافع الملكية الخاصة، وكونها موضوعاً أو سبباً في تعزيز الثقة أو الواجب، أو الشعور بالمسؤولية من أجل ترسيخ مبدأ الشراكة الاجتماعية. ومن هنا، فإن المبادرات الخاصة، والاختيارات الشخصية، والاستحقاقات، تُعتبر جميعها في الإسلام في إطار دائرة الملكية الخاصة. ولكنّ مثل هذا الإقرار أو الإدراك لا يُسمح له أن يُفسد أو يُخرّب مبدأ المشاركة، أو يقود إلى انتهاكات لحقوق الأمّة والمجتمع.

وإذا كانت من نتائج النمو السكاني، وتطور تقسيم العمل، وتزايد إشكاليات تعقيدات الأسواق، اهتزاز الالتزامات المتبادلة، وتهديد تماسك المجتمع بتقاطع الحقوق الاجتماعية، واهتزاز ثوابت العدالة والأُسس الثابتة للسلطة الشرعية، فعلى هذه السلطة اتخاذ الإجراءات التصحيحية المناسبة لتعديل ذلك.

ثالثاً. أهمية العقود[1]

إنّ تطوّر التبادل الاقتصادي القائم على قاعدة العقود الشرعية أكثر من

(١) هذا المبحث يُراجع بشأنه المصادر التالية: نيكولاس كوريدس، قوة العقود الشكلية والإلزامية، مجلة كولومبيا للقانون لما وراء الحدود، المجلد ٩، العدد٢ لسنة ١٩٧٠م؛ مجيد

العقود الوضعية، يُعتبر سابقة ضرورية لتطور الأسواق. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الإسلام يضع العلاقات الاقتصادية كافة، وبالإلزام بما في ذلك التبادل القائم على قاعدة العقود المتينة هذه، وإنه يؤسس أو يعترف بحالة واحدة فقط، تقوم على القيم والفضائل الأخلاقية، ويلغي جميع الحالات القائمة على غير هذه الأُسس. هذا النمط من البناء الاقتصادي يعتبر نوعاً من القدرات التي لا تستطيع شراء القوة الاقتصادية، ولا تستطيع هي الأُخرى شراء هذا البناء.

إنّ حرية الدخول في العقود والاتفاقيات، والتعهّد بالوفاء بالالتزامات الدينية، وشروط العقود يجري التأكيد عليها في الإسلام باعتبارها صفة مهمة من الصفات التي تميّز المسلم الملتزم بدينه عن غيره، وكذلك الوفاء بالشروط التي ألزم نفسه الوفاء بها. إذ إن هذه الصفة المعروفة في شخصية المؤمن والمعبّر عنها في أدبيات الإسلام بالقولة المعروفة (المؤمنون عند شروطهم) تُعتبر قاعدة تقليدية أو عرفية أصيلة تتعاطاها وتتعامل بها جميع المدارس الفكرية في الإسلام وعلى اختلاف اتجاهاتها.

إنّ مفهوم العقود في الإسلام ليس مهماً فقط لكونه واجهة مهمة من الواجهات الشرعية الإسلامية، أو منطلقاً ضرورياً لتلبية الحاجات الإنسانية الشرعية، وإنما لكونه مفهوماً قيمياً ترتكز عليه الشريعة الإسلامية برمّتها. فالدستور الإلهي المقدّس عموماً يُعتبر قالباً مفهومياً قائماً على احترام العهود والعقود، فضلاً عن احترام المحتوى وتطبيقه. كما أنّ الأساس الأولي في الدين والشريعة إنما هو عقدٌ متبادل بين الله والإنسان، يُفترض بالإنسان أن

خدوري وليبنسي، القانون في الشرق الأوسط، نشر معهد الشرق الأوسط ـ واشنطن ١٩٥٥؛ أحمد إلياس، العقد الاجتماعي والحكومة الإسلامية، ط ١٩٤٠؛ موسى، حرية الفرد في العقود والشروط وفق القانون الإسلامي.

يؤدي واجباته كمخلوق مؤمن وفيّ لكلمته وتعهّداته. أما من جانب الله تعالى فإن القرآن الكريم غالباً ما يؤكّد على أن الله سبحانه (لن يخلف وعده)، أي أنه سيوفّي للإنسان ما نفّذه من تعهداته تجاه خالقه.

من معاني مفهوم العدالة في الشريعة، هو الأمانة التي نقيضها الخيانة. وعلى هذين المفهومين ـ أي الأمانة والخيانة ـ يعتمد مفهوما العقاب والثواب، ويرتبطان ارتباطاً مباشراً بمسألة التزام أو عدم التزام الفرد بتعهداته والتزاماته الدينية.

والعدالة تربط الإنسان مع الله من جهة، ومع إخوانه في الإنسانية من جهة أُخرى. هذا الارتباط هو الذي يشكّل الأساس العقدي الأول في الشريعة، الذي يحاكم فضيلة العدالة في الإنسان، ليس من ناحية تنفيذ الواجبات الدينية وحسب، وإنما في حمل الصفات الضرورية الأُخرى والتي أهمها النيّة المسبقة التي بها ومن خلال تنفيذها يُعرف أداء المؤمن أو وفائه بعقده. وتتشكّل هذه النيّة من الإخلاص والصدقية، والإصرار على الإنجاز الكامل والنزيه لكل ما تعاقد عليه الإنسان المؤمن لفعل هذا العمل أو عدم فعل ذاك.

هذه الأمانة والوفاء بالالتزامات التعاقدية، هي الصفة المركزية في الإيمان الديني، والتي أجاب عنها النبي ﷺ حينما قال «ألا أُنبئكم بالمؤمن؟ من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم»[1].

ومما يروى عنه ﷺ أيضاً أنه قال: «لا إيمان لما لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له».

أما في القرآن الكريم فلا تكاد تخلو معظم سوره من التأكيد على

---

(١) أو قوله ﷺ: «المؤمن من آمنه الناس على أنفسهم وأموالهم». المترجم.

الصدق والأمانة، حيث يؤكّد سبحانه وتعالى على ذلك بشكل واضح وصريح وشديد ومباشر، ومن ذلك قوله عزّ من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[1] (المائدة: ١).

ويحثّ القرآن الكريم المسلمين على تدوين عقودهم أو تثبيتها عبر الكتابة والشهود. ومن هنا، يأتي احترام الإسلام للعقود، للحدّ الذي بإمكان أية دائرة حكومية عامة أن تحرّر ابتداءً أي عقد أو اتفاقية تُعرّف من خلالها العقود والمواثيق بين الأفراد والجماعات والتجمعات. وحتى إن أعلى سلطة أو دائرة سياسة في الدولة، وهي (الخلافة)، فإنها تؤكد أو تضمن ما يسمّى (المبايعة) أو البيعة، والتي لا تعدو أكثر من كونها عقداً شرعياً بين الحاكم والأُمّة المسلمة، بأنه ـ أي الحاكم ـ سوف يكون وفياً في تنفيذ واجباته تجاه أُمّته، وهي ملزمة بطاعته وتنفيذ أوامره طبعاً.

وعلى امتداد التاريخ الدستوري والثقافي الإسلامي، فإنّ هيكلية القوانين الرئيسة في نظرية العقود العامة، وبتأكيدات جليّة وواضحة على الجانب العلمي، والعقود الخاصة كالبيع والاستئجار والإجارة، والشراكة، كلّها تقوم على أساس واضح من الشريعة[2].

فالعقود تُعتبر مُلزمة، ومصطلحاتها أو عباراتها محمية من قِبل الشريعة وبشكل واضح أيضاً، ولا يقلّ أهميةً عن مصطلحات التملك وأعراف الملكية الشخصية. هذا الكيان المحترم من القوانين يؤسس لمبدأ مهم، مفاده

---

(١) راجع في ذلك: نيكولاس كوريدس، أثر القانون الإسلامي على أنظمة الشرق الأوسط القانونية المعاصرة، وقوة العقود الشكلية والإلزامية، مجلة كولومبيا للقانون لما وراء الحدود، المجلد ٩، العدد ٢ لسنة ١٩٧٠؛ عبدالجليل الراوي، مبادئ القانون الإسلامي للعقود ـ مراجعة لقانون جورج واشنطن: ٣٢ ـ ٣٩ ط . ١٩٥٣.

(٢) يُنظر في هذا المجال: س. المحمصاني، المعاملات التجارية في الشريعة في قانون الشرق الأوسط.

أنه في حالات التعامل المدني والاقتصادي، تُعتبر كل اتفاقية أو تعاقد، وتحديداً غير محرم في الشريعة، ملزماً للأفراد والجماعات، ويمكن تأكيده عبر المحاكم الشرعية والرسمية في الدولة، والتي عليها أن تضع جميع المتعاقدين هؤلاء موضع المساواة الكاملة، أي تجعلهم شركاء متساوين أمام القانون.

رابعاً ـ العمل والثروة[1]

إنّ الذي جرت عليه آلية العُرف الغربي المعمول به، هو اعتبار العمل أو الجهد قيمةً مساوية للكلفة التي يضعها أُولئك الذين يريدون استهلاك البضائع وتكون متوفرة لديهم. الظرف الطبيعي للجنس البشري يُعتبر قدراً أنه واحد من الظروف التي جعلت الأرض غير قادرة على تلبية الحاجات الإنسانية كلها، إلاّ إذا اجتهد الإنسان أكثر أو قام بجهد أكبر لتوفير ذلك، كما أنه ليس لازماً أو منطقياً دائماً أن يقال حول هذه الفكرة، إن الإنسان يفضّل دائماً أن يعمل أقلّ. وحتى في هذه الحالة العُرفية، من المحتمل منطقياً أن هناك بعض الأعمال أو المهن أكثر مقبولية من الأُخرى، وربما الكثير منها، ولذلك تأتي قيمة بعض الأعمال في معظم الأحيان مساوقة لتلك التي عليها أن تلبي الحاجات أكثر من غيرها، أو تكون حاجات الناس إليها أكثر من غيرها. ومن هنا، يجري العبور على هذه النقطة عادةً أو تجاهلها، لا سيما وأن هناك زعماً معروفاً عند علماء الاقتصاد منذ القرن التاسع عشر فصاعداً ـ

(١) لمزيد التفصيل حول هذا الموضوع يُراجع: الشهيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا؛ أ. القريشي، المفهوم الإسلامي للحياة على ضوء القضايا الاقتصادية، مجلة دراسات إسلامية، المجلد ١١ العدد ٤ لسنة ١٩٧٢؛ أبو الأعلى المودودي، التعليمات السياسية والاقتصادية في القرآن الكريم، مطبعة الشريف ١٩٦٣؛ السيد محمود الطالقاني، الإسلام والملكية، نشر مازدا ١٩٨٣.

وهــو جلــيّ فــي أفكــارهم القائمــة علــى مبــدأ النفعيــة أو النفــع العــام utilitarianism [1] ـ والقائل بأن الكفاءة وعدم الرضا يتزايدان معاً، وأن الجهد المقدّم لا يمكن أن يُتوقّع منه تقديم القناعة الحقيقية أو إرضائها.

إنّ مفهوم العمل في الإسلام أوسع بكثير مما هو متعارف عليـه فـي المدارس الأُخرى، وله خصائص وأهـداف تختلـف عمـا هـو موجـود أو معروف في العُرف الاقتصادي الغربي. ففي الإسلام يُعرّف العمـل أخلاقيـاً في القرآن الكريم نفسه، حيث تُذكر كلمـة (العمـل) هـذه فـي أكثـر مـن (٣٦٠) آية. وهناك مفهوم آخر قريب في معناه من مفهوم العمل يُذكر فـي القرآن أيضاً، وله صلة مع العمل، وقد وُضع تحت كلمة (فعل) وجـاء فـي (١٠٩) آيات إضافية أُخرى. وكل هذه الآيات تؤكّد حاجة الإنسان للعمـل والجهد والفعل.

هذه القاعدة تقوم على تأكيد فكرة العمل هذه والدعوة لها في الإسلام تحت مفهوم (إيديولوجية الممارسة، وممارسة الإيديولوجية، أي تطبيقهـا)، أو ما يسمى (دين العمل) أو (دين الفعل). كما أن القرآن يثني علـى العمـل ويرفعه إلى مستوى العبادة، ويعتبره بُعداً مهماً لا ينفصل أصلاً عن الاعتقـاد أو الإيمان نفسه.

وعلى العكس أيضاً، فإنّ الإسلام يعتبر البطالـة، وإتـلاف الوقـت فـي أعمال غير نافعة أو غير منتجة أو مفيدة من دواعي نقص الإيمان أو ضـعف الاعتقاد، بل الكفر والجحود أحياناً. نعم، إن الإنسان في الإسلام يناشد كثيراً لاستثمار الوقت بحثاً عن العمل، وأن الله تعالى يؤكد دائماً بأنه جعل النهـار

---

(١) وهو مذهب يقول بأن الأعمال تكون صالحة إلا كانت نافعة، أو أن تحقيق أعظم الخير لأكبر عدد من الناس يجب أن يكون هدف السـلوك البـشري. (المتـرجم ـ عـن قـاموس المـورد الكبير، منير البعلبكي).

معاشاً أو وقتاً ووسيلة لطلب الرزق، وأن الإنسان الذي يبحث جاهداً عن تقوى الله، والتي تشمل الوسائل الخيّرة لطلب العيش الكريم، واللقمة الحلال، هو عند الله تعالى في وصفه لهذا الإنسان موضع حبّ وثناء وتقدير عال.

إنّ الإسلام يناشد جميع القادرين على العمل على ممارسة نشاطهم؛ للحصول على لقمة العيش الكريم، وعدم الاتكاء على غيرهم في هذا المجال على الإطلاق. إذ لا يُسمح لأي قادر على العمل، سواء كان هذا العمل بدنياً أم عقلياً، أن يكون عبئاً على هذه العائلة أو تلك، أو على هذه الدولة أو تلك، من خلال إيثار الدعة والراحة أو البطالة الطوعية. كما أن العمل المطلوب من كل إنسان أداؤه، هو عمل الخير النافع أو ما يسمى بالمصطلح الديني (العمل الصالح). وليس هناك أي عمل يوضع في هذا الإطار إلاّ ما يأتي وفق قانون الثواب والعقاب في هذه الدنيا وفي الآخرة، وأن الإنسان سوف يحصد ثمار عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ.

إذن، فالعمل لا يعتبر حقاً للإنسان وحسب، وإنما هو واجب والتزام ديني. ومن هنا، واعتماداً على مفاهيم حقوق الأفراد ومسؤولياتهم، فإن الإسلام يوسع حقّ الإنسان للحدّ الذي يختار فيه نوع العمل الذي يرغب فيه أو يتناسب مع قابلياته واستعداداته. ولكن، وجنباً إلى جنب مع هذه الحرية، يأتي التزامه بالأخذ بنظر الاعتبار حاجة المجتمع لهذا العمل أو ذاك فضلاً عن اختيار نوع العمل المسموح به شرعاً.

وما دام التمييز الطبقي مرفوضاً في الإسلام، فليس هناك خط فاصل في الأعمال التي تسمح بها الشريعة. إذ ليس هناك عمل مهين أو وضيع، ما دام هذا العمل المسموح به شرعاً قد جاء على أساس قدرات الأفراد واستعداداتهم، ومهارات ونشاط وميول كل واحد منهم، إلاّ ما يُقال عن

(فضل) هذا العمل على ذلك عند الله تعالى وحبّه له، علماً بأن الأعمال كلها فاضلة ونبيلة، ما دام المسلمون جميعهم مندوبون للقيام بها خدمةً للناس ولأنفسهم.

واعتماداً على مفاهيم العدالة واحترام العهود والمواثيق، فإن الإسلام يُلزم أتباعه، أي العاملين، أن يؤدوا أعمالهم ومهماتهم على أتمّ وجه في إطار قابلياتهم وقدراتهم. وما دام الأفراد مختلفون في مواهبهم، واستعداداتهم، ومهاراتهم، فإن إنتاجهم يأتي مختلفاً بالتأكيد.

فالعدالة تتطلب، إذن، أن تكون عائدية العمل وإنتاجيته منسجمة مع قدرة العامل ومهارته، أو أنها تقيّم على هذا الأساس.

وبينما يرفض الإسلام، وبشكل غير محدد، كل أشكال الكسل والتقاعس، والعمل غير المنتج، فإنه يحفظ حقوق جميع الأفراد المعاقين بدنياً وعقلياً، ويجعل لهم حظاً في كل ما ينتجه المجتمع. وهذا الاستنتاج يعتمد على مبدأ حق الملكية الثابت الداعي لحفظ حقوق الأفراد في جميع الموارد الطبيعية التي وهبها الله تعالى للجنس البشري، ما دامت المواهب العقلية والبدنية من صنع الله، ونعمه على الكائن الإنساني، وما دام الأقلّ موهبة يملكون حقاً في تلك المصادر لا يمكن مصادرته؛ وذلك لأن الله تعالى هو المالك الحقيقي لهذه الموارد، ولا يحقّ لأحد حرمان آخر من ثمارها وإنتاجها، حتى لو جاءت ناشئة عن جهد الأفراد وإبداعهم في استثمارها أو تحويلها إلى مالٍ أو منفعةٍ أو ثروات.

وكما ذكرنا سابقاً، فإنّ العملَ وحقّ التملك يُعتبران موضوعان مركزيان في المفهوم الإسلامي، والإسلام يحثّ الإنسان على استثمار جميع الموارد الطبيعية التي أورثها له، والاستفادة منها إلى أقصى حدّ ممكن لفائدته. كما أن عدم استثمارها أو الاستفادة منها يُعتبر جحوداً بنعمة الله التي

وهبها للإنسان. إذ تُعتبر الثروات وسائل مهمة يستطيع الإنسان من خلالها تعبيد طريق وصوله إلى الله تعالى، الذي هو الغاية الأسمى التي سعى لتحقيقها في هذا الوجود. ويشير الإسلام إلى الثروة بأنها (الخير)، ومصدر من مصادر السعادة والسرور، ووسيلة لدعم وخدمة الأُمّة والمجتمع. وعكس ذلك، أي الفقر المختار، فإنه يُعتبر مكروهاً وغير مرغوب فيه، بل غير محبّب عند الله، وسبباً من أسباب فقدان الإيمان(١).

هذا التعريف المحدّد لمفهوم الثروة، يمكن انتزاعه من مصطلحات خاصة، منها طريقة الحصول على الربح، والتملك، والحيازة، والعرض.

إنّ الحصول على الثروة يمكن تحديده عبر الحقيقة القائلة بأنها فقط وفقط وسيلة لإنجاز الهدف الأسمى للإنسان في طريقه إلى الله، وليست هدفاً بحدّ ذاتها، أي أن الحصول عليها يجب أن يأتي عبر العمل الصالح، والنافع المنتج المفيد.

هذا النمط من العمل يُحدَّد من قِبل الشريعة التي تُعرّف الطرق القانونية المشروعة لامتلاك الثروة. ولا تقتصر الشريعة على تعريف الوسائل المشروعة لحيازة المال، وإنما تُعرّف أيضاً أنماط النشاطات الاقتصادية المحرمة والممنوعة، وتشخّصها بشكل واضح.

نعم، إنّ الشريعة تقوم بتحديد وتوصيف جميع النشاطات والأعمال المحرمة، ومنها النشاطات الاقتصادية غير المشروعة، كالتجارة الحرام، وطرق البيع والشراء والإجارة المحرمة، وكل ما من شأنه أن يؤدي إلى الكسب غير المشروع للثروة. وحتى في داخل المهنة الواحدة أو العمل

---

(١) أُنظر مباحث هذا الموضوع في كل من: أحمد خورشيد، دراسات في الاقتصاديات الإسلامية، المعهد الإسلامي ـ لندن ١٩٨٠؛ أحمد زياد الدين، السياسة المالية وتوزيع المصادر الطبيعية في الإسلام، معهد الدراسات السياسية ـ إسلام آباد ١٩٨٣.

نفسه، تقوم الشريعة بتوصيف الممارسات الصحيحة وغير الصحيحة، أو المستحبّة والمكروهة. إنّ الهدف من الثروة لا يختلف عن طرق امتلاكها، وكما يُدان اكتناز الإنسان لها، كذلك يُحاسب على طرق اكتسابها غير المشروع، فإن الإسلام يُعلّل ذلك، بأنه يقود إلى انحطاط المجتمع الإنساني، ويؤدي بالإنسان إلى أحطّ الصفات وأكثرها هبوطاً، ومنها البخل أو الجشع مثلاً.

إنّ الإسلام يعتبر الثروة مثل دم الحياة في الأُمّة، الذي لا بدّ أن يواصل دورته أو دورانه في مفاصلها، ولذلك فأن مسألة اكتنازها يُعدّ بمثابة تعويق لهذا الدوران أو هذا الفعل الحيوي للحياة. وعليه، فإن هذه الثروة المملوكة بطريق شرعي ومشروع طبعاً يجب أن تُستثمر لصالح الأُمّة، ومن أجل تحسين أوضاع أبناء الأُمّة اقتصادياً واجتماعياً، كما أن استثمار الثروة لا يمكن أن يُقاس بالربح المادي المرافق للاستثمار فقط، وإنما بالمنافع العامة التي يمكن أن يحققها ذلك الاستثمار للصالح العام للأُمّة والمجتمع. وهذا يعني أن سد احتياجات المجتمع يجب أن يكون هدفاً مقدساً لمالك الثروة، ولا يُفترض التفريط به، كما لا يجوز التفريط بالثروة نفسها.

إنّ التصرّف بالثروة منوط بقوانين الشريعة أيضاً، ولا يجوز الإخلال بذلك. وأول هذه القوانين وأكثرها أهمية هو معرفة حقوق الآخرين في هذه الثروة، والناتج عن مبدأ الإقرار الثابت بحق التملك. ومن هذه الحقوق هي الفرائض والضرائب المفروضة في الأموال والمشخّصة في الشريعة، وكذلك الضرائب المتروك تحديدها لصاحب المال نفسه. كلّ هذه الضرائب تصبح واجبة عندما تصل الثروة إلى مبلغ معين يسمى (النصاب). وبعد الوفاء بهذه الالتزامات، فإنّ المتبقي من الأموال يعود إلى صاحبه يتصرّف فيه كيفما يشاء، ولكن وفق الضوابط والحدود التي وضعتها الشريعة. ومن هذه الضوابط حرمة

الإسراف والتبذير والترف والتبديد غير المنضبط للثروة. كما لا يجوز، تحت أية ذريعة، استخدام الثروة للإساءة إلى الآخرين، أو حيازة القدرات السياسية لقلب الدولة ونظام الحكم، وعبر إثارة الشغب أو حياكة المؤامرات.

وبينما يعتبر الإسلام الثروة المملوكة أو المنقولة بطريق شرعي بمثابة حق مقدس للفرد، وعلى الشريعة توفير رعايتها وحمايتها له، فإن الشريعة من ناحية أُخرى تعتبر صاحب الثروة وكيلاً موثقاً على ثروته، وعليه أن يحميها نيابة عن الله والأُمّة. ومن هنا، فإن عدم قدرته على استخدام ثروته بشكل صحيح، يمكن أن يوفّر السبب الشرعي والقانوني لسحب الحقّ من امتلاكه لهذه الثروة.

فالإسراف، والتبذير، والتبديد غير المشروع للثروة، يمكن أن يمنح الأُمّة حقّ وصف صاحبها أو اعتباره (سفيهاً). والسفيه هو الشخص الذي يملك فهماً ضعيفاً وناقصاً، أو غير مؤهّل لاستخدام ثروته باعتباره قليل الإدراك أو ضعيف المعرفة، والذي يمكن ـ وبسبب هذا الضعف أو النقص ـ إضافةً إلى احتمال فقدانه الأخلاق التي تسبّبها عادة الثروة الطائلة، يقوم بتبديد أمواله، التي هي أموال الأُمّة، بل أموال الله بالأساس.

وهناك مبدأ في الإسلام اسمه (الحَجْر)، والذي بموجبه يحق للدولة الإسلامية أو من ينوب عنها، حجر أموال هذا (السفيه)، وتحديد حقه في استخدامها، وهوالحق الذي يمكّنه من تسديد حاجاته الأساسية فقط، وهذا يعني في نهاية المطاف، أن الثروة تُعتبر (خيراً وحسنةً) أو بركة، فضلاً عن كونها وسيلة دعم للأُمّة يحقّ لها أن تستخدم هذه الوسيلة لما فيه منفعتها ومصلحة أبنائها، ولكن بلحاظ الأُصول المرعية في الدين، أي ضوابط وحدود الشريعة.

خامساً ـ مفهوم البركة

إنّ الوجه التحليلي المهم لأي نظام اقتصادي، له علاقة مباشرة ومتينة مع البناء التحريضي المشجع والمحفّز الذي يتّصف به هذا النظام، ويسمى نظام المحفّزات. الهدف من مناقشة هذا الوجه، هو لتقرير ما إذا كان الفرد في ظل هذا النظام الاقتصادي أو ذاك يجد أو لا يجد منفعة ما في اتّباع أو عدم اتّباع هذه القواعد أو الأُصول المطروحة من قبل هذا النظام أو ذاك. فإذا كان الجواب بنعم، فإن النظام ـ عموماً ـ حينئذٍ سوف يعمل وفق تلك الأُصول. وإذا كانت القواعد التحفيزية غير منسجمةً مع النظام، فإن الانفصال عن النظام سيحصل لا محالة.

الأفكار المطروحة سابقاً كانت وصفت بعض المفاتيح الأخلاقية للنظام الإسلامي، ومعها بعض قواعد السلوك الأخلاقي، وجنباً إلى جنب مع بعض الاعتبارات المؤثرة في مسألة التحفيز والتشجيع هذه، والذي يُساهم الإسلام في زرعها في نفوس أتباعه.

إنّ الدوافع والمحفّزات الموجودة في النظام الإسلامي تجد جذورها في كل الثوابت والأُسس العقيدية للإيمان بالإسلام، والتي تعتبر الالتزام بالقواعد والأُصول الإسلامية ابتداءً، باباً رئيساً من أبواب خدمة الفرد في هذه الدنيا وفي الآخرة، وعلى الصعيدين الفردي والاجتماعي عموماً.

لقد حثّ الإسلام على تثبيت هذه القواعد، دون أن يتجاهل أو يهمل دوافع الربح الشخصي للفرد أو مصلحته الذاتية. في الوقت نفسه يُزوّد الإسلام أتباعه بجميع السبل والوسائل التي تجعل الفرد يدافع من خلالها عن الثروة، ويستشعر فائدتها ومنفعتها من جهة، وآثار إهمالها أو تجاهلها في تدمير المجتمع والمصالح الاجتماعية من جهة أُخرى.

وهناك عامل مهم من عوامل التحفيز في النظام الإسلامي، يعتمد على

مفهوم خاص اسمه مفهوم (البركة)، ويقوم على الدافع المادي للفرد، وحثّه على اتّباع سلوك أخلاقي صحيح يصبّ في مصلحته في نهاية المطاف. وهذا الفهم يشير إلى بركة مادية ولكنها غير منظورة، والتي يستطيع كل إنسان أن يتحسس نتائجها، لا سيما الإنسان المؤمن الذي يتّبع سلوكاً أخلاقياً معيناً، يقوم على الإيمان والتقوى. هذا الإحساس يدفع الإنسان المؤمن لمواصلة ذلك السلوك، وخاصة ذلك الذي يمكن تسميته بالسلوك الاقتصادي إذا صحّ التعبير.

هذا السلوك أو هذا المفهوم، يجعل السلوك الإيماني يقود السلوك الاقتصادي عبر ممارسة وفعل يجعل المؤمن يسعى لإرضاء الله، والذي يقود بدوره إلى زيادة عائدية الربح الاقتصادي، بل مضاعفته.

وكلما كان السلوك الأخلاقي أقرب إلى الله، كلما كان حضور البركة والإحساس بها أكبر. هذا الفهم، أيضاً، يؤكد بأنّ زيادة الثروة يأتي عبر ما يسمّى (الإنفاق في سبيل الله) دون توقّع أجر مباشر من المستلم، وهذا سوف لا يقلّل من كمية الثروة، بل يزيدها ويبارك فيها.

هذا اللون من الإنفاق يقود فعلاً إلى مضاعفة ثروة الواهب، ولا ينتقص من أصلها أصلاً، كما أن هذا الفهم يؤسس لعلاقة إيجابية متبادلة بين أخلاقية النظام وتوفيقاته. وهذا ما يشجّع الإنسان المسلم إلى أن يذهب أبعد من العلاقة بين الوفاء بالتزامات الشريعة وأداء الواجبات، وإنما إلى ما يؤدي إلى رضوان الله تعالى والتقرّب إليه، والعكس بالعكس. بمعنى، أن السلوك غير الديني وغير الأخلاقي في الحصول على الثروة سوف يسرق هذه الثروة ويحرم حاملها من البركة.

وهذه المسألة لا تتعلق بالفرد وحده وسلوكه الأخلاقي، وإنما بسلوك الأُمّة عموماً وممارسات أبنائها. نعم، يأتي توفيق المجتمع وازدهار اقتصاده

مواكباً لمقدار حرص هذا المجتمع على أداء الرسالة، أي رسالة الدين على أساس القواعد الشرعية والالتزام بقوانين الشريعة، وعلى العكس ربما يرحل هذا التوفيق أو يضمحل إذا ذابت الأخلاق أو مُيّعت، وجاءت التطبيقات خلاف ما تريده الشريعة.

وبما أن نتائج وفاعلية البركة تأتي ملحوظة في أغلب الأحيان، فإنّ ذلك يحفظ دافع الإنفاق، ويزيد من التزام المنفقين بقواعد الشريعة وحرصهم على تأديتها على أكمل وجه[1].

سادساً. العدالة الاقتصادية

إنّ الاقتصاد العادل هو جزء لا يتجزأ من الأهدف المركزية للإسلام، التي يسعى إلى تحقيقها المجتمع الإسلامي الأخلاقي المعافى في إطار المجتمع البشري عموماً. وإن الأساس في جميع قواعد السلوك في الإسلام يعتمد جوهرياً على مفهوم العدالة الذي يدعو السلوك البشري، بصرف النظر عن محتواه وفهرسته، إلى وجوب الالتزام بالضوابط المثبّتة في الشريعة، وصولاً لتحقيق رسالة الإسلام في تطبيق مفهوم العدالة بين بني البشر كافة.

ويعتبر الإسلام الاقتصاد الذي يلتزم أفراده وأتباعه بقواعد السلوك المذكورة آنفاً، بمثابة شركة مساهمة أو مشروع موفّق وهادف، يحصل فيه جميع الأعضاء المساهمين على حصتهم العادلة من الريع أو الربح. مثل هذا الاقتصاد يتمّ تصويره كوحدة واحدة لا يمكن أن تتفاوت فيها مستويات الاقتصاد الإجمالي الضخم للحدّ الذي يقود إلى التمزّق الاجتماعي وتفتيت الأُمّة، بل العكس هو الصحيح.

---

(١) وهناك قاعدة شرعية مهمة أُخرى في هذا السياق، بل حكم شرعي هو تحريم الإسلام للربا، وهذا الموضوع مستوعب تفصيلياً فيما مرّ من أبحاث، لذا فإننا سوف لا نخوض فيه هنا.

أما مكوّنات العدالة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي فهي:

١ ـ المساواة في الحريــة، وتــوفير فــرص العمــل إلــى جميــع أعــضاء المجتمع بلحاظ استثمار الموارد الطبيعية والاستفادة منها.

٢ ـ العدالة المتبادلة (CATALLACTIC JUSTICE)[1].

٣ ـ العدالة الموزّعة.

إنَّ هذه المكونات يأتي تصنيفها في إطار الشريعة. ففي هــذا المفهــوم، يمكن أن يكون معنى الحرية هو عدم حرمان أي شخص من قبــل الآخــرين باستثمار قابلياته الإبداعية للاستفادة من مصادر الطبيعة المندوبة في الـشريعة، من أجل تقديم الخدمة إلى جميع أفراد المجتمع، وما يعود إليهم بالنفع العام. أما فرص العمل، فهي من ناحية أُخرى تمثّل استثماراً جيداً ومفضلاً للظروف، تجعل الفرد قادراً على اقتناص فرصة ما أو في دائرة محاولة اقتناص مثل هذه الفرصة، أما مــسألة النجــاح أو الفــشل فتعتمــد علــى جهــود الفــرد وقدراتــه وقابلياته.

إنّ نوع الفرصة يجب أن يؤمّن لجميع الأفراد بشكل متكافئ، ومن قِبل الجميع. فتكافؤ الفرص هو الآخر لا ينبغي أن يغطي مسألة حرية الوصول إلى مصادر الثروة بتكافؤ أيضاً وحسب، بل ربما يمتد إلــى التكنولوجيــا والتربيــة، وكل ما له صلة بالمؤثرات البيئية. إن قاعدة المــساواة وتكــافؤ الفــرص هــذه، فضلاً عن حرية الوصول إلى الموارد الطبيعية كافة، إنما هي مسألة من صميم المفهوم الإسلامي؛ لأنّ الإسلام ينظر إلى هذه الموارد علــى أنهــا ليــست مــن إبداع البشر أو جهدهم، وإنما هي هبة الله لعبيده من الناس، وهي منحــة لهــم جميعاً من فضله وإحسانه. وعليه، فإن حريتهم في استثمارها، وتوفير الفرص

---

(١) وتعني أن الأسعار العادلة تُحدد سلفاً وقبل البيع والشراء.

المتكافئة لهم في تحقيق ذلك، يجب أن تقوم على أساس المساواة الكاملة بين الجميع، وبدون استثناء أو تمييز.

وإذا لم تكن فرص استثمار الموارد الطبيعية هذه متوفرة لبعض أفراد المجتمع، لأسباب طبيعية أو بسبب بعض الظروف، فإن حقّهم المشروع في استثمارها يبقى قائماً، وليس لأحد أن يحرمهم من هذا الحق إذا جاءت الظروف المؤاتية. بل، يجب تذكيرهم وإشعارهم، بين فترة وأُخرى، بأن هذا من حقهم، إلاّ إذا توفّر آخرون قادرون على استثمار تلك الموارد بشكل أفضل ومنفعة أكبر وأعمّ.

العدالة الأُخرى تشير إلى العدالة المتبادلة، وتقوم هذه الفكرة على القدرة على مزج العمل المبدع مع المصادر الطبيعية لإنتاج شيء جديد يؤدي إلى تملك المبدع لثمار عمله وإنتاجه، سواء كان هذا الإبداع إحياءً لأرض أم إنتاجاً لشيء، حيث يجري تبادل المنفعة بين الطرفين والمساهمة في المزيد. ومن أجل أن يحدث هذا التبادل أو هذه المقايضة على أُسس عادلة، يضع الإسلام تأكيدات كبيرة على الاهتمام بالسوق، ولكن وفق الأُطر الأخلاقية القائمة على العدل، وعلى هذين العاملين لتحقيق نشاط أكفأ وأتمّ.

ومن أجل تحقيق هذه العدالة المتبادلة، وضعت الشريعة شبكة من القواعد الأخلاقية، والقيمية للسلوك الإنساني، تستطيع أن تغطّي، وبأدقّ التفاصيل، سلوك جميع المساهمين في السوق. إلاّ أنّ استيعاب هذه القيم الأخلاقية يستدعي المزيد من التوعية على الالتزام، وتأكيد الحرص على التطبيق من قِبل المساهمين قبل ولوجهم عالم السوق ومداخلاته.

إنّ السوق القائمة على هذه المنظومة من القيم، والتي تتحرك جميعها لإيجاد أو توفير أُسس هذه العدالة المشتركة، تجعل الأسعار، بالنسبة للمنتج والمستهلك، عادلة ومتوازية ولا تُلحق أي أذىً أو حيف لأي منهما. وعلى

خلاف المفهوم العلماني (للسعر المتوازن)، الذي يبقى بحاجة إلى تعريف عملي واضح، يُشير الإسلام، من هذا الجانب، إلى ضرورة مراعاة الجهود المبذولة على صعيد الإنتاج والتوزيع، وتداخل القوى الاقتصادية المؤثرة في حركة السوق، والتي ترتكز دائماً على السلوك الأخلاقي أو الممارسات الأخلاقية المتأثرة بقواعد الشريعة، والتوصيات المتلاحقة على ضرورة تنفيذها والالتزام بها من قبل جميع المساهمين في هذه الحركة.

إنّ القواعد المتحكّمة بالتبادل في السوق تغطي جميع أُصول الشريعة المساوقة لعوامل العرض والطلب، والإنتاج والتوزيع قبل إدخالها السوق. وبما أن هذه قائمة على الممارسات الأخلاقية المندوبة في الشريعة، وعلى مستوى البائعين والمشترين وحركة الأسعار والمزايدات، فإنها بعيدة كل البعد عن كل فعل تحرّمه الشريعة ولا ترضى به[1]. وهذا يعني أن أيّ خلل في حركة السوق يشير إلى وجود عامل غير شرعي يتحرك سراً، وهو ما لا ترضى به الشريعة.

إنّ القواعد التي تلحظ مسائل العرض والطلب لا تتحكم فقط بما يمكن عرضه أو طلبه من المنتوجات، وإنما تنظر إلى ما هو أبعد من هذه الظاهرة، أي إلى الجذور والأسباب الأصلية المؤدية إلى ظاهرة العرض والطلب. إذ إن الطلب وحده ليس هو الذي يحدّد شرعية المنتوج أو عرضه،

---

(١) وهذه القواعد مفصلة تفصيلً دقيقاً لا يمكن هنا الإشارة إليها جميعاً. وللمزيد من التفاصيل يُراجَع: كتاب (البيع والمكاسب) للإمام الخميني؛ ومحمد حسن النجفي، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ١٩٧٢؛ وابن تيمية، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العربية ـ بيروت ١٩٧٦؛ وعبدالعظيم إصلاحي، مفاهيم اقتصادية لابن تيمية، المؤسسة الإسلامية ـ لندن ١٩٨٨؛ والحر العاملي، وسائل الشيعة، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٩٧١؛ وجوزيف ديسوموقي، التجارة في القرآن والحديث، دورية العالم الإسلامي، عدد نيسان ١٩٦٢.

ولا العرض وحده، ولا حتى طريقة العرض باعتبارها مسموح بها في الشريعة. نعم، إن الوسائل التي يتمّ بموجبها البيع والشراء، والتي تؤثر عادةً على الطلب مثلاً يجب ملاحظتها، ومثلها طرق الإنتاج والتي يجب أن تكون لها أُصول معروفة ومحددة في الشريعة، ولا يجوز التفريط بأيّ من هذه الضوابط والمحددات.

إنّ القواعد المتحكّمة بسلوك المساهمين في السوق هي الأُخرى يجب مراعاتها لضمان العدالة المتبادلة. إن حرية العقود والالتزام بإنجازها تستدعي من الجماعات المساهمة تنفيذ صفقاتهم أو معاملاتهم التجارية في عدم التدخّل في العرض قبل دخولهم السوق، مع تواصل مستمر بين البائعين والمشترين، ومراعاة الأمانة والشرف عند التعامل، مع إحاطة كاملة في كل ما يتعلّق بالنوعية والكمية وعوامل تحديد الأسعار لكل من البائع والمشتري قبل الدخول في المحادثات والمزايدات، فضلاً عن نظرة فاحصة ودقيقة للأوزان والمعايير الموضوعة لقواعد البيع والشراء.

من ناحية أُخرى، إنّ جميع السلوكيات غير الشرعية ممنوعة وغير مشروعة، مثل: الاحتيال، والنصب، والخداع، وإجراءات الاحتكار، والتحالفات المشبوهة بجميع أشكالها، وخاصة بين البائعين والمشترين، والإنتاج المغطى بالسوق السوداء، وعمليات المضاربة الخادعة، والادّخار غير المشروع، والتعمّد في رفع الأسعار خلاف نيّة البيع، كلها ممنوعة ومحرمة شرعاً.

باختصار، إنّ أيّ شكل من أشكال السلوك المؤدّي إلى امتلاك غير مشروع للثروة، بدون النظر إلى مقدار الجهد المبذول، وفي إطار تكافؤ الفرص ممنوع منعاً باتاً. وهذا يعني أن نمط السوق الذي تُصان فيه الحقوق، وتُراعى فيه الضوابط، وتحفظ فيه العدالة والأسعار المتوازنة، ويتكافأ فيه

البائعون والمشترون أمام القوانين، ليس في إطار قيم العدالة وحدها، إنما يجري في المزايدات النزيهة، وعدالة الإجراءات المتّبعة. وهذه كلها تؤدي إلى صياغة الإنسان المتشرّع، فضلاً عن السوق المحترم المسؤول.

إنّ تأكيد الإسلام على السلوك الأخلاقي والعادل في دائرة السوق يبقى واضحاً وساري المفعول. فالمنتج أو رجل الأعمال الذي ينسجم سلوكه مع القواعد الإسلامية، يمكن أن يُقال عنه إنه مثل الأنبياء والشهداء والصدّيقين. إنه يوضع مع مرتبة الأنبياء؛ لأنّه كالأنبياء في اتّباع طريق العدالة، وإنه مثل الشهداء؛ لأنه يقاتل مثلهم بعدّة ثقيلة في طريق الوفاء والفضيلة، وإنه مثل الصديقين أتباع الله؛ لأنه مثل هؤلاء مرابط في طريق الله بإصرار وعزمٍ ثابتٍ وأكيد.

والإسلام يدعو أتباعه إلى الذهاب إلى أبعد مما في قواعد الشريعة أثناء تعاملهم في السوق، إذ عليهم أن يفيضوا إحساناً على الآخرين، ويجعلوا من أنفسهم رعاةً وحراساً للعدالة، ويقفوا مخاصمين للظلم، فالإحسان يشير إلى ما هو أبعد من العدالة وأكثر منها، إذ هو مبادرة من الإنسان نفسه لمساعدة الآخرين. وبذلك فإنه ـ أي الإحسان ـ يختلف عن العدالة التي تصف حدود الأنانية فقط ولا تتعداها. فبينما تدعو العدالة إلى تحديد الأنانية وتضع قيوداً عليها، يقف الإحسان في درجةٍ أجلّ وأرفع.

إضافةً إلى ذلك، إنّ المساهمين في السوق ليسوا فقط مسؤولين عن تصرفاتهم الخاصة بهم، وإنما هم ملتزمون في ترويج فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بمعنى الأمر بالعمل الصالح الشريف ومقارعة العمل الظالم الدنيء، أي أنهم مسؤولون عن تصرفات وممارسات إخوانهم الآخرين في السوق، أو يُفترض فيهم أن يكونوا هكذا. ويفترض الإسلام في أتباعه أن أحدهم إذا رأى شخصاً يرتكب ظلماً أو يمارس إجحافاً بحق شخص ثالث،

وتلكأ عن دفع هذا الظلم والإجحاف عنه، فإنه يصبح شريكاً في هـذا الظلـم والإجحاف. وإذا قصّر الإنسان عن أداء الإحسان، ولم يحاول دفع الضرر عـن أخيه، فإنه يُعدّ شريكاً في العدوان والضرر وربما داعماً له.

ورغم وجود إجراءات السلطة القهرية لتصحيح الأعمـال الخاطئـة فـي السوق وبشكل شرعي، لكن يبقى دافع الردع الـذاتي ورقابـة الـنفس والإرادة الخاصة أفضل من ذلك، كمـا أن أي تـدخّل فـي عمليـات الـسوق كـسقف الأسعار، أي (التسعيرة)، والتحكم بها من قبل الأفراد يُعتبـر عـدواناً وتجـاوزاً وعملاً مخلاً بالعدالة، بل ذنباً وإثماً يعاقب عليه الإنسان أُخروياً إن لـم يكـن دنيوياً.

إنّ الاسـتجابة لقواعـد الـسلوك الـسوقي الـذي أوصـت بـه الـشريعة، وتطبيقات المسلمين له، هو الذي قادهم في الحقبة الأُولى من تأريخهم لبنـاء الأسواق على هيئة (البازار) أي السوق المركزي، الذي يبدو متشابهاً في عموم العالم الإسلامي اليوم، الأمر الذي شجع المراقبين على انتهاج نفس خصائصه الملتزمة بأحكام الدين والشريعة طبعاً[1].

عملياً إن الأسواق المركزية كانت شُيّدت لضمان أكبر قدر ممكـن مـن الانسجام مع قواعد الشريعة. وكل قطعة من السوق مخصّصة لنوع خاص من الإنتاج، ولا يلاحظ في الأسعار إلاّ اختلاف بسيط بين هذا الجزء من الـسوق

---

(١) إنّ أول سوق للمسلمين كان أُسّس من قبل النبي ﷺ في المدينـة المنـورة، أُنظـر تفـصيل ذلك في المصادر التالية: م. كستر، سوق النبي، مجلة الاقتصاد والتاريخ الاجتمـاعي للـشرق، عدد كانون الثاني ١٩٦٥؛ والسيد الأفغاني، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، دار الفكـر ـ دمشق ١٩٦٠؛ وبيرتولد سبُلر، التجارة في البلاد الشرقية الإسلامية في القرون الأُولـى، أوراق من التاريخ الإسلامي، الإسلام والتجارة في آسيا، طُبعت من قبل ريجارد في مطبعـة جامعـة بنسلفانيا ١٩٧٠؛ وإبراهام أدوفيج، التقنيات التجارية في التجارة الإسلامية في بدايـة القـرون الوسطى، أوراق من التاريخ الإسلامي ١٩٧٠.

والجزء الذي يليه. نقابة التجار تحدد شكل الرقابة الذاتية، أو التنظيم الذاتي بين كل أنواع الأعمال وطرق التجارة بها. بالإضافة إلى ذلك تجري مراقبة السوق ومقدار انسجامها مع قواعد الشريعة من قِبل مُشرفين متخصصين يُطلق عليهم اسم (محتسبين) ويجري تعيينهم من قِبل قُضاة محليين.

لسوء الحظ، إن مؤسسة السوق المركزي (البازار) لم تتوفّر لها فرصة التطور والنموّ للاستجابة لكل متطلبات السوق الاقتصادية النامية والمتطوّرة، كما لم تستجب إلى التعقيدات الحاصلة في العلاقات الاقتصادية. فالأسواق الموجودة حالياً في العديد من أجزاء العالم الإسلامي، ما زالت تحافظ على طبيعتها المادية التقليدية غير المتطورة، فيما يبلغ عمر معظمها قرون مديدة، ولم يجر عليها أي توسيع، وتفتقد إلى خصائص العمران الإسلامية ومتطلّبات السوق العملية[1].

إنّ آخر مكوّنات العدالة الاقتصادية الإسلامية، كعدالة التوزيع مثلاً، بقيت تتصف بميكانيكية محددة، تصالحت خلالها الحرية المتكافئة والمساواة، ولكن دون توفر الحدّ الأدنى من وسائل معاقبة خرقٍ أو انتهاك لأي منهما.

وكلما كان نمط توزيع المصادر الطبيعية عادلاً، وطريق الوصول إليها كذلك.. وكلما كانت فرص استثمارها والاستفادة منها مضمونة، كانت دعاوى المساواة على قواعد المكافآت والجهد عادلة هي الأُخرى. كما أنّ تقديم القضايا الأخلاقية، في الامتلاك تنطلق من مبدأ المساواة المنتزع مباشرةً من الجهود والإنجازات الإنسانية.

---

(١) أُنظر في هذا الخصوص: كيرتز كليفورد، اقتصاد السوق: معلومات وبحوث في السوق الزراعي ـ مجلة الاقتصاد الأمريكي ـ المجلد ٦٨، العدد ٢، مايس / آيار ١٩٧٨.

أما أُسس الملكية الخاصة في الإسلام فهي:

أ ـ الثروة الناشئة عن القدرة الشخصية والجهد الخاص، وتشمل: الثروة المادية المصنّعة أو المحاز عليها من المصادر الطبيعية، والتي يُضاف إليها المهارات الشخصية، الإمكانية، التقنية، الدخل الناتج عن الرأسمال الخاص، الممتلكات المأخوذة بالتبادل أو عبر الإنتاج الخاص، وجهد المالك كذلك.

ب ـ الملكية المنقولة قانونياً من قبل المنتج إلى شخص آخر.

ج ـ الملكية المنقولة عبر الميراث من قِبل المنتج مباشرة أو غيره.

والقواعد المتعلقة بعدالة التوزيع تعمل فقط من خلال الملكيتين ب وج.

إنّ مزاعم الحصول على الحرية والفرص المتكافئة حيثما كان العمل منجزاً لإنتاج الثروة، فإن حصاد الناس المختلفين سوف يكون متبايناً بشكل كبير، سواء كان على مستوى النوعية أو الكمية. فالمساواة تتطلب تكافؤاً مع الإنتاجية، أما إذا اختلفت فسوف يستلم الناس المختلفين مكافآت مختلفة.وبذلك، فإن الابتداء من المساواة في الحرية، وسهولة اقتناص الفرص للوصول إلى الموارد الطبيعية، ربما يكون سبباً من أسباب اختلال الفرص الذي قد يقود إلى اختلاف النوعية وتباين الإنتاج.

إضافةً إلى ذلك، إن حصة المصادر الطبيعية الناشئة عن عمليات السوق سوف تعكس التوزيع الأولي للثروة، وجنباً إلى جنب مع بناء السوق. وإذا زعمنا أن كلاً من العمليات السوقية وبناء السوق عادلة، فلن يكون هناك سبب منطقي للزعم بأن حصيلة السوق بنفسها ستؤدي إلى توزيع متساوٍ للثروة.

تأسيساً على ذلك، فإن جميع النتائج، أو معظمها، ستكون غير متساوية؛ لكونها وُجدت بشكل غير منصف، ولها مساهمات جيلية ـ أي من جيل إلى جيل ـ متداخلة.

وهنا تأتي آلية التوزيع في العدالة الاقتصادية الإسلامية، ساعيةً إلى موازنة أو تعديل خلل المساواة الناتج عن خلل النوعية أو بالعكس. وعلى خلاف المساواة المزعومة، فإن الإسلام يميّز بين الدعاوى القائمة على تكافؤ الفرص والحرية، وغيرها الناشئة عن سهولة الحصول على المصادر الطبيعية، وكذلك بين درجات ومقادير أهلية الأفراد وتفاوت قابلياتهم في اقتناص الحرية والفرص، وأخيراً قدرتهم على حيازة الملكية ابتداءً ومثال ذلك: مبادئ الاختلاف في حيازتهم للحقوق الخاصة للملكية.

وهذا يعني أن الإسلام يميّز سلفاً بين الحقوق التي يحصل عليها الأقل قدرة على التملك، وغيرهم الذين يمتلكون قدرات أكبر وفرص أوفر لإنتاج ثروة أعظم[1]. هذا الحق كان له الزعم الأول في الثروة الفائضة الناتجة عن جهود الأفراد. وهناك ضرائب أُخرى متباينة مثل: (الزكاة، الخمس العُشر، الخراج، الصدقة، النفقة، وغيرها...) كلها تُفرض من أجل علاج هذا الخلل في الحقوق.

إنّ دفع مثل هذه الضرائب لا يُعدّ إحساناً؛ لأن الإحسان في معناه العميق هو تقديم الإنتاج والخدمة والمنفعة، أو الفضل للآخرين وبدافع مساعدتهم فقط، وهو يختلف جوهرياً عن مفهوم العدالة. إذ إن دفع الضرائب أو الفرائض في الإسلام يَعتبر تقديم حق الآخرين في مال المالك أو ثروته واجباً، بمعنى أنه يُعدّ التزاماً لازماً لا بدّ من أدائه للآخرين.

---

(١) أُنظر ما كُتب عن ذلك في: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مصدر سابق؛ وعبدالمؤمن شاكر، مسؤولية الفرد والمجتمع في الفكر الإسلامي، جامعة نيويورك ١٩٦٦؛ وإبراهيم اللبان، الإسلام هو أول نظام ديني يقرر حق الفقراء في أموال الأغنياء، دورية النظرة الإسلامية، آب ١٩٦٧؛ ومنور إقبال، عدالة التوزيع ونقص الإنجازات في الاقتصاد الإسلامي، نشر المعهد العالمي للاقتصاديات الإسلامية ـ إسلام آباد ١٩٨٧، وتحديداً ذلك البحث الممتع بقلم أنس الزرقا في المصدر الأخير.

وللمزيد من التأكيد، فإنَّ الإسلام يحرّض على الإحسان، إضافةً إلى الواجبات الإلزامية، بل فوقها وقبلها. إلاّ أن طبيعة هذه الضرائب، أي دفع الحقوق المستحقة للآخرين والكامنة في أموال وثروات المالكين الأغنياء، يُعتبر واجباً شرعياً وأخلاقياً ﴿فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ (المعارج: ٢٣-٢٤).

أما التلكّؤ والاهتزاز في هذا الالتزام، أي عدم الوفاء به، فهو السبب الرئيس الذي يقود على سوء توزيع الثروة، ويعتبره الإسلام أيضاً السبب الرئيس أو العلّة الرئيسة للفقر والحرمان.

ويؤكّد الإسلام بشكل لا لبس فيه بأن الفقر ليس ناتجاً عن ندرة أو قلّة المصادر الطبيعية، وليس بسبب الحاجة إلى التزامن الصحيح بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع، وإنما يعتبره نتيجة طبيعية للتبذير، والإسراف، وتبديد الثروة عبثاً، وكذلك بسبب عدم دفع الضرائب المستحقة في أموال الأغنياء، والتي هي في الأساس حق طبيعي للناس الأقل قدرة أو قابلية على العمل في المجتمع.

هذا الموقف يُوضّح جلياً في قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، وإن جاعوا وعروا وجهدوا فبمنع الأغنياء»[1].

وهذا هو السبب الذي يجعل التبذير، وتبديد الثروة، والإسراف، والاستهلاك العالي، مداناً وظالماً، لا سيما إذا جاء مرفقاً أو متزامناً مع الفقر الذي بالإمكان تخفيفه إذا تم علاج هذه (الأمراض).

---

(١) أنظر: كلمات أو حكم متفرقة للإمام علي في نهج البلاغة شرح ابن أبي الحديد (١٩٦٣). وينسب فيها قول خالد للإمام علي عليه السلام يقول فيه: «ما جاع فقير إلاّ بما متّع به غني، وما رأيت نعمة موفورة إلاّ وبجانبها حق مضيّع». المترجم.

ففي أخلاقيات التملك عموماً يحرص الإسلام على أن يكـون الأفـراد في مستوى متساو أو عند حدٍّ متقـارب فـي مـستوى المعيـشة. وعنـد هـذا الحرص الذي يتطلّب قناعة الأفـراد طبعـاً، بـأنهم علـى درجـة مقبولـة مـن المساواة والعدالة، يناشد الإسلام رفعهم إلى هذا المـستوى مـن الرضـا، قبـل الوصول إلى مسألة الإحسان التي يسعى إلى الوصول إليها بطبيعة الحال.

ومن أجل إيجاد وسائل وسبُل لتوزيع ونقل الثروة إلى الجيـل القـادم، أي تفتيتها، وضع الإسلام، بل أسس قواعد عامة في مسألة الميراث من أجل تفتيـت وتوزيع الثروة المكتنزة وسحبها من مالكية صاحبها. ويعتمد هذا التأسـيس علـى مبدأ مهم مفاده أن حق صاحب الثروة ينتهي بموته. أما قبل وفاته فله أن يوصـي بثروته كما يرغب، فهو محفوظ فـي الإسـلام، ولكنـه محـدّد بـذلك؛ لكونـه لا يستطيع أن يوصي بأكثر من الثلث، أي ثلث ممتلكاته لمن يشاء.

المحور الرئيس في نظام الميراث محدّد بضوابط إلزامية دقيقة، ويُعتبـر تنفيذها في ضوء الشريعة، واجبـات محترمـة لازمـة التنفيـذ لحمايـة ودعـم المرضى الذين هم بحاجة إلى علاج دائم مثلاً، وهذه تعكـس قاعـدة أُخـرى ملزمة تفرض على الإنـسان المـساهمة فـي إعالـة أقربائـه مـن المحتـاجين والمعوزين، والذي تضع الشريعة لهم قاعدة أُخرى توضح حقه للوصـية لهـم بجزء من تركته.

إنّ الأساس الأول لقانون الميراث في الإسلام هو ما جـاء فـي القـرآن، حيث يحدّد وبشكل واضح وجليّ الضوابط الدقيقة التي يتمّ بموجبها توزيـع التركة على الورثة[1]، ولا يوجد هناك تفضيل أو تمييز بـين الورثـة فـي إطـار

---

(١) لمزيد الوقوف على تفصيلات هذا الموضوع يُراجع: كولسون، التسلسل في العائلة المـسلمة، ط. كامبرج ١٩٧١؛ ومحمد حسن النجفي، جواهر الكـلام، دار الكتـب الإسـلامية ـ طهـران ١٩٧٢؛ والحر العاملي، وسائل الشيعة، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٩٧١.

استحقاقهم للميراث. فالرجال والنساء جميعهم يستحقون جزءاً من التركة، وإن كانت حصة النساء هي نصف حصة الرجال في إطار الحكم الشرعي المعروف ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ (النساء: ١١). وإن كان هذا التقسيم يبدو في ظاهره مجحفاً، أو قاعدة تمييزية واضحة، إلاّ أنها في الحقيقة تأخذ بنظر الاعتبار كون الذكر هو المسؤول عن توفير مستلزمات العائلة واحتياجاتها، إذ إنها تقع على الزوج وليس على الزوجة. ورغم ذلك، وكما يحصل دائماً، فإن للزوجة دخل أكبر وثروة أعظم (يمكن أن تحصل عليها من عملها أو حصتها من ميراث أبيها أو أخيها أو أقربائها)، إلاّ أنها غير مطالبة بإعطاء جزء من حصتها أو دخلها إلى زوجها، ولا يحق للزوج أن يطالبها بأي شيء من ثروتها، رغم أن المسؤولية الشرعية تضع نفقة العائلة على كاهل الزوج وحده، وليس على الزوجة أية نفقة. نعم، ليس على الزوجة أية مسؤولية شرعية، ولا أي التزام تجاه العائلة والإنفاق عليها من ثروتها الخاصة.

واعتماداً على طبيعة الإمتداد العائلي والروابط الأُسرية والمسؤوليات المحددة في الإسلام، فإن هيكلية الميراث يجري تفتيتها عبر كل جيل، ويُعاد توزيعها على الجيل اللاحق. والهدف الرئيس من ذلك هو أنها توزع على أكبر عدد من الورثة، وأنّ نصيب هؤلاء منها سيكون أكبر من ميراث فرد واحد أو وارث واحد، وهكذا حصة العدد الأكبر من الورثة التي تفوق عادة حصة العدد الأقلّ.

سابعاً. المنافسة والتعاون:

وفق التفسير الإسلامي لحتمية نهاية الإنسان، لا تحتل الحياة الاقتصادية أكثر من دور آلي خالص في دورته الحياتية. وحتى في هذا الدور، فليس للشؤون الاقتصادية أكثر من دور الأدوات، وأداء الآليات

الضرورية لإشباع حاجات الإنسان المعاشية أو الحياتية؛ لتفسح المجال أمام الغاية الحقيقة من خلق الإنسانية كأفضل مخلوق أوجده الله سبحانه وتعالى على وجه الأرض، لكي يُعرف به. ولذلك، فإن النظام الاقتصادي المصمّم على ضوء المبادئ الأساسية في الشريعة الإسلامية، يؤكد بأن الإنسان يمكنه أن يؤدي دوره، ويمارس شرف وجوده وحريته ومسؤولياته، ويأخذ حقوقه في الإطار الأخلاقي للاقتصاد الإسلامي.

وبما أن النظام الاقتصادي كان قد تشكّل في إطار خاص، فإنه لا يدع مجالاً للإنسان أن يمارس دوره كأداة اقتصادية، وتحقيق أهداف اقتصادية بحتة، وإنما يسعى الإسلام لكي يقود هذا الإنسان إلى ممارسة دور فردي فاعل، ومساهمة مسؤولة في الشؤون الاقتصادية، ولكن في الإطار أو السلوك الأخلاقي الذي يلزمه الحفاظ على مبدأ التكافل في الأُمّة، وصياغة أُطر التعاون التي تنتهي بالمحصلة إلى تأسيس اقتصاد متحرك ونامٍ ومتين.

ومن هنا صار الفرد في الإسلام معنياً بتحقيق الآثار الأخلاقية المترتبة على أفعاله الاجتماعية، بما فيها المتعلقة بالشؤون الاقتصادية، وللحدّ الذي صار متلازماً مع تحوّل المستوى الروحي الداخلي للإنسان، وصلة ذلك مع تقدّم المجتمع وازدهاره ورقيّه.

وتأسيساً على ذلك، فإنّ الإسلام يدعو إلى الاستفادة من التنافس والتعاون لبناء المجتمع الأمثل، وذلك من خلال إيجاد الانسجام والأُلفة والمصالحة بين هذين البُعدين المتناقضين ظاهرياً، إلاّ أنهما عنصران مفيدان وضروريان، وعلى كل المستويات، لبناء المنظومة الاجتماعية المتحركة والفاعلة. ومن هذا المنطلق، يمكن للمرء أن يقول هنا، بأن واحدة من أهم وأروع خصائص الإسلام هو تأكيده المستمر والمتواصل على فكرة التكامل الإنساني، باعتبارها ضرورة لا بدّ منها للوصول إلى

توحيد الله سبحانه وتعالى.

ومن أجل ذلك، فإن شخصية النبي محمد ﷺ لم تكن منفصلة إطلاقاً عن هذه الغاية، والتي اعتبرها القرآن الكريم المدخل الأساسي والرئيس لتجلية ظاهرة التكافل والأُخوّة في المجتمع الإنساني. إضافة إلى ذلك، إنّ كل بُعد من أبعاد الشخصية الفريدة لهذا النبي العظيم، كان تجسيداً خالصاً وتجلياً واضحاً لدوره الاجتماعي المتعدد الجوانب في كيان الأُمّة، وكان موجَّهاً تماماً باتجاه الذروة لتحقيق هذا التكامل، وإيجاد أُطر التكافل والانسجام في أوساطها، ناهيك بأن كل قاعدة من قواعد السلوك الأخلاقي، بما في ذلك الدائرة الاقتصادية، كانت مصمّمة لإيجاد مدخل التكامل هذا وتحقيقه على أرض الواقع. وفي الوقت نفسه، وعلى العكس من ذلك، فإن الإسلام كان حرّم تحريماً مطلقاً جميع الممارسات، وبطريقة أو أُخرى، التي تحول دون تحقيق هذا الهدف، أو تقف عائقاً أمام التكامل الاجتماعي المنشود.

فالقرآن الكريم، والأحاديث الشريفة للنبي الأكرم ﷺ كلها تُشير إلى ذلك. بل، كلها مصادر واضحة وصريحة لتأكيد الدور الطبيعي المزدوج لكلا البُعدين المذكورين: التعاون، والتنافس، أي أن المجتمع البشري بإمكانه أن يتعاون ويتنافس على أساس الخير أو الشر، اللذين يقودان إلى التكامل أو التسافل، بمعنى تكامل الجنس البشري أو تسافله.

نعم، إنّ المصادر الرئيسة في التشريع الإسلامي تؤكد على أن مبدأي التنافس والتعاون يجب أن يُستثمرا في تحقيق التقوى والاستقامة، وليس طريق الشر والعدوان ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ (المائدة: ٢)، وهذا هو ما تقرره وتؤكّده هذه الآية الآنفة من القرآن الكريم.

وفي نفس السياق، يحثّ الإسلام المسلمين على التنافس بعضهم مع البعض الآخر في الأعمال الصالحة، ومبادئ الإحسان[1]. ولا يوجد أي دليل في هذه المراجع يسمح بقمع أي بُعد على حساب الآخر، ما دام الكل يتنافسون في الأُطُر التي تحددها الشريعة. والأكثر من ذلك، إن جميع القوى المشرِفة والمنظمة المترشّحة عن السلطة السياسية والشرعية، تتجه إلى الاستفادة من هذه القوى وبشكل متوازن وبنّاء. ومثال هذا التوازن أو التوجّه هو حرص الشريعة على بناء اقتصادٍ السوق، وتنمية أخلاق وسلوك المساهمين فيه[2].

وعلى الرغم من أن قواعد الشريعة المتعلّقة بالشؤون الاقتصادية تضع الحدود والضوابط الضرورية لجميع السلوكيات المتعلقة بشأني التعاون والتنافس؛ لإيجاد حالة التكامل وتنمية خصائص التكافل الاجتماعي، فإنّ الفرد في المجتمع الإسلامي يبقى هو الوكيل العام أو النائب المشخّص الذي منه، ومن خلال عمله، ومن أجله تدور جميع النشاطات الاقتصادية وعجلة الاقتصاد.

ثامناً. دور الدولة أو الحكومة

يَعتبر الإسلام علاقات السلوك وسيلة من وسائل التكامل على مستوى الفرد والمجتمع، ناهيك من كونها مفهوماً أخلاقياً أرفع لفهم الحقيقة، ولهذا الهدف، يُطلب من الإنسان أن يدرك أن إنجازاته الاقتصادية كلها تعتبر

---

(١) ﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ (المؤمنون: ٦١)، وقوله تعالى ﴿وفي ذلكَ فليتنافسَ المتنافسون﴾ (المطففين: ٢٦).

(٢) إن تنمية النقابات العمالية والتي تهدف أول ما تهدف إلى تنمية الرقابة الذاتية، وتطوير المهن، هو مثال آخر على محاولات الإسلام لإيجاد الانسجام بين التعاون والتنافس، واستثمارهما في التنمية الاقتصادية الشرعية.

وسائل، وليست أهدافاً بحدّ ذاتها. إذ إن قواعد السلوك الأخلاقي كافة، بما فيها المسائل الاقتصادية، جاءت تخاطب الإنسان على مستوى الفرد والجماعة. كما اعتُبرت هذه الجماعة كتلة منتظمة داخل الدولة التي تمثلها الحكومة. أما الحكومة، فإنها تُعتبر المؤسسة الرئيسة التي لا يُستغنى عنها كوجود ضروري لتنظيم الحياة الاجتماعية، وإنجاز الأهداف القانونية، فضلاً عن كونها وجوداً رئيساً يسعى لتحقيق الازدهار الروحي والمادي للإنسان، وكذلك للدفاع والترويج لمفهوم الدين والمعتقد.

ومن هنا، فإن جميع المسؤوليات الموجهة للجماعة، مصادق عليها من قِبل الشريعة؛ ليجري تطبيقها من قبل الحكومة التي تقوم بمثابة العجلة أو الآلة لتنفيذ قوانين الشريعة، ولا تستحق شرعيتها إلاّ من خلال تطبيق هذه القوانين. ولذلك، فإن المطلوب من الحكومة، وفي إطار القانون، توفير أو تطبيق جميع الوسائل المتوفرة المطلوب منها توفيرها؛ لتحقيق أهداف وواجبات ومسؤوليات الجماعة التي انتدبتها لتحقيق هذا الهدف النبيل، بما في ذلك التوفيق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع.

ولعلّ أهم هذه الواجبات الجماعية، هو ضمان توفير العدالة ونشرها في أوجه الحياة الاجتماعية كافة. ولهذا، فإن وجود المنظومة الفقهية أو القضائية، بجميع عناصرها، يصبح ضرورة لتنفيذ أوامر المحاكم البعيدة عن المحاسبة والمضمونة للجميع، والتي تُعتبر هي الأُخرى واجباً لا يمكن الاستغناء عنه على الحكومة أداءه. وعليها أيضاً ضمان توفير الفرص المتكافئة للأفراد للوصول إلى الموارد الطبيعية وبكامل الحرية، ولكن في ضوء مبادئ الشريعة طبعاً. وهذا يتطلب رؤية واضحة، وتشخيص دقيق للمهارات، والتربية، ووسائل التقنية وتوفيرها للجميع بتكافؤ.

وما دام توفير الفرص ومنح الحريات للجميع، والذي يعني إنتاج

الثروة في نهاية المطاف، وتملكها، فهو موضع اهتمام وواجب الحكومة، تتعاطى فيها مع الجميع بعدالة ومساواة. يُضاف إلى ذلك، القيام بكل ما من شأنه بناء حركة السوق، ووضع محددات الأسعار، ومبانيها التحتية.

جدير ذكره، أن أول سوق اقتصادي تمّ بناؤه في الإسلام وللجماعة المسلمة، وهو ذاك الذي أوجده النبي في المدينة المنورة، وتحت إشرافه (صلوات الله وسلامه عليه)، حيث كانت التجارة فيه حرّة، وبدون أية ضرائب أو مسؤوليات أو إثارات غير مشروعة، مما تفرضه الحكومات عادة على التجار والمساهمين، وبدون أي مشرفين أو مراقبين على السوق سوى الرقابة الذاتية وملاحظة الأخلاق والقيم التي جاء بها الإسلام أو أوصى بها في مسائل البيع والشراء والإجارة وغيرها.

وعلى هذه القاعدة أو على هذا الأساس بنى الفقهاء تصوّراتهم، ومنها عدم فرض أي إرادة أو سيطرة على السوق، إلاّ ما رأوه ضرورياً، وضمن واجبات الحكومة لتحقيق العدالة والأمن الاقتصادي للناس.

وكما ذكرنا سابقاً، وبينما يضع الإسلام مبادئ العدالة والمساواة على أساس جهد الافراد ومكافأتهم، فإنه يوصي من ناحية أُخرى بوضع حقوق لا يجوز انتهاكها بأي حال من الأحوال لأُولئك الأقلّ قدرة، ويمنحهم الحريات والفرص الكافية لتفعيل قابلياتهم واستعداداتهم في الحراك الاقتصادي.

وبذلك، فإنّ الإسلام، كضامن للمؤمنين وراعٍ لهم، يدعو إلى التوازن بين قيم الحرية والمساواة من ناحية، وبين قيم العدالة والحق من ناحية أُخرى. كما أنه يضمن عدم انتهاك حريات الأفراد وحقهم في التملك للأموال والثروة، بل يعتبر ذلك حقاً مصوناً لهم، فإنه يفعل ذلك باعتبار هذا الحق مبدأ راسخاً لا يجوز التفريط به. هذا الحق الممنوح من قِبل الحكومة

لإيجاد التوازن بين الحرية والمساواة بين الناس، هو المدخل الحقيقي لتحقيق العدالة في التوزيع.

هذا من جانب، ومن جانب آخر لا يترك الإسلام مجالاً للشك بأن أفضلية الأعمال التطوعية للأفراد تأتي في إطار الضرائب وأداء الفرائض التي يدفعونها أو تُفرض عليهم من قبل الحكومة وفي إطار قيم الشريعة ومبادئها طبعاً. وكلما جاءت هذه الضرائب ثقيلة على الأفراد، جاءت واجبات الدولة، وكبرت مسؤولياتها في الاحتفاظ أو الحفاظ على موازين التوزيع، أو معالجة سوء التوزيع. وكلما جاء التزام الأفراد بمفردات التبادل وأخلاق السوق والإنتاج والتوزيع وفق مبادئ الشريعة، كلما كان تدخّل الحكومة في ذلك اضعف وأقلّ. وعلى عكس ذلك، كلما انتُهكت هذه القواعد أو ضعُف الالتزام بها، كلما كان واجب الحكومة في التدخّل أكبر وأشدّ.

إنّ واجب الحكومة في اجتثاث الفقر يُعتبر بلا شك أهم الواجبات الملقاة على عاتقها، وبعده يأتي واجبها في حفظ الدين والترويج له، والذي أكثر ما يهدّده الفقر والفاقة والحرمان[1]. فالإسلام يعتبر الفقر ابتداءً نتيجة طبيعية، يُفترض في حالة حصولها التحرّش بقسم من أموال الأغنياء في المجتمع، وأداء واجباتهم تجاه الأقلّ حظاً في الحصول على الأموال.

ومن هنا، فإنّ المهمة الأُولى لتطبيق العدالة في توزيع الثروة، والتي

---

(١) راجع تفصيل ذلك في: السيد الشهد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مصدر سابق؛ ومنور إقبال، عدالة التوزيع ونقص الإنجازات في الاقتصاد الإسلامي، نشر المعهد العالمي للاقتصاديات الإسلامية ـ إسلام آباد ١٩٨٧؛ وأحمد زياد الدين، السياسة المالية وتوزيع المصادر الطبيعية في الإسلام، نشر معهد الدراسات السياسية ـ إسلام آباد ١٩٨٣.

وهناك مقولات للإمام علي عليه السلام في هذا السياق جاء فيها: «كاد الفقر أن يكون كفراً»، و «لو تمثّل لي الفقر رجلاً لقتلته». المترجم

تشكّل بطبيعتها جزءاً كبيراً من ميزانية الدولة في الأنظمة الوضعية الأُخرى، تقع ابتداءً أيضاً على عاتق الأفراد من أصحاب الإمكانات المالية والاقتصادية؛ لمواجهة أي خلل يمكن أن ينشأ أثناء تحقيق هذه العدالة. إذ ليس على الشريعة أن تشخّص الأفراد الذين يُفترض بهم دفع الضرائب للدولة أو للناس الأكثر فقراً وحسب، وإنما أن تضع آليات وإجراءات لطريقة إيصال هذه الضرائب إلى الفقراء. ولاختصار هذه الآليات، فإنّ الدور الرئيس للحكومة في الاقتصاد الإسلامي ينطلق أول ما ينطلق من واجبات الحكومة في توفير حرية العمل، ومعها الفرص المتكافئة للوصول إلى الموارد الطبيعية باعتبارها أول وسيلة من وسائل الحياة، هذا أولاً.

وثانياً: إن على الحكومة منح كل فرد في المجتمع حصة متكافئة من العمل، ومن فرص الوصول إلى الموارد الطبيعية، ومن هذه الفرص: حرية التعليم والتربية، وتنمية المهارات، وتوفير التقنية للازمة لاستثمار هذه الموارد.

وثالثاً: التأكّد من أن الأسواق تتم رقابتها والإشراف عليها؛ لضمان استحصال العدالة اللازمة في التسعيرة وحفظ حقوق البائع والمشتري.

ورابعاً: ضمان الحكومة حرية تداول الأموال ونقلها من الموسرين الأكثر مالاً إلى الفقراء الأقلّ حظاً منه، ولكن وفق قواعد وثوابت الشريعة.

وأخيراً وليس آخراً: على الحكومة ضمان عدالة توزيع الثروة للجيل اللاحق، عبر تفعيل أو تطبيق قانون توزيع الميراث أو التركة، وفق أُصول الشريعة أيضاً.

وهذا يعني بطبيعة الحال أن على الحكومة أن تتّبع منهجاً اقتصادياً أو سياسة اقتصادية محدّدة، تتوفر فيها على ضمان أو تحقيق كل هذه

الأهداف[1]. ومن أجل تحقيق النفقات الضرورية المتعلقة بتنفيذ هذه الواجبات، أوكلت الشريعة أو خوّلت الحكومة السيطرة أو استثمار أو إدارة بعض أقسام الموارد الطبيعية، والتي لا يستطيع الأفراد التحكم بها أو إدارتها، مثل: الموارد المعدنية أو تلك التي في باطن الأرض. كما أنها، أي الشريعة، خوّلت الحكومة، ووفقاً إلى الآراء المجمع عليها بين الفقهاء، فرض بعض الضرائب كلما شعرت أن هناك فجوة كبيرة بين الموارد التي تتحكم بها، والمصاريف المنفقة عليها من قبل الحكومة للصالح العام. وهذا يعني، أو قد يعني أنّ حرية الدولة في الاقتراض من الناس، حين تجد ذلك ضرورياً أو فيه مصلحة، أمر مسموح به. ونكرر في حالة الضرورة فقط، وليس دائماً.

التنمية الاقتصادية والتطور

يرى الإسلام أن تحقيق التقدم الاقتصادي يمكن أن يكمن في الاعتقاد بالله أولاً، وتحقيق قدر معين من التقوى في أوساط المجتمع المسلم، وذلك عبر التأثير على المحتوى الداخلي للإنسان، وتحديد نظرته إلى الكون والحياة، ثانياً.

ويؤكد القرآن الكريم غير مرة، وفي أكثر من مناسبة لو ﴿أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ..﴾ (الأعراف: ٩٦).

---

(١) من أجل التخطيط واتّباع سياسة مالية خاصة، راجع: زبير إقبال وعباس ميراخور، البنك الإسلامي، منظمة الاعتماد المالي العالمية ـ واشنطن ١٩٨٦؛ ومحسن خان وعباس ميراخور، دراسات نظرية في الصيرفة والمال الإسلامي، معهد الدراسات والبحوث الإسلامية ـ هيوستن ١٩٨٧؛ وأحمد فؤاد زياد الدين، السياسة المالية وتوزيع المصادر الطبيعية في الإسلام، معهد الدراسات السياسية ـ إسلام آباد ١٩٨٣.

إنَّ فقدان الإيمان في المجتمع، أيّ مجتمع، وعدم الالتزام بتطبيق قواعد السلوك الأخلاقي، هو السبب الرئيس في خواء المجتمع روحياً، وهذا يعني توريث هذا المجتمع البؤس والشقاء على المستويين المادي والمعنوي. والقرآن الكريم واضح هنا أيضاً في تجليته لهذه الحقيقة وعبر تكملة قوله عزّ من قائل الآنف: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾.

ويفترض الإسلام حلاً واحداً محتملاً وحكيماً، لإعادة الأُمور إلى نصابها في هذا المأزق، وهو إعادة الإنسان والمجتمع إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وتذكيرهم بأوامره على ضرورة أداء حقوق الله واستشعار وجوده، والالتزام بتطبيق قواعد الشريعة المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة الثابتة.

إنَّ الإيمان بالله تعالى يترك أثراً كبيراً على المحتوى الداخلي للإنسان، ويجعله يستحضر وجود الله دائماً، مما ينعكس إيجابياً على جميع فعاليات الإنسان وأعماله وعلاقته بالفرد الآخر والمجتمع. وهذا بدوره يؤدّي إلى إنشاء تعاملات اقتصادية وتجارية أخلاقية ونبيلة تقود إلى زيادة في الإنتاج، واستهلاك متوازن، وعدالة في التوزيع، وتداول مقبول للثروة. فضلاً عن إيجاد أفضل سبُل الانسجام لتحرير العهود، واحترام المواثيق وحريتها، وتحمل الأرباح والخسائر معاً، إضافة إلى التعاون الكامل في النشاطات الاقتصادية كافة، وكل ذلك وفقاً لمبادئ الشريعة وحدودها طبعاً.

باختصار شديد، إذا مارس جميع أفراد المجتمع كامل حريتهم في التعبير عن القيم الإسلامية، وتصرفوا على أساسها، فإن نمواً اقتصادياً قوياً وديناميكياً سوف يظهر، ومن خلاله يجري القضاء على جميع مصادر سوء توزيع الثروة، واختلال الدخل الوطني. وتزامناً مع ذلك أيضاً، سوف تفتح

كل السُّبل الممكنة أمام التنمية الاقتصادية الحرة، وصولاً للقضاء على جميع أشكال النمو الباطني للثروات والسوق السوداء. إذ إن المصدر الوحيد للقضاء على عدم استقرار السوق في مثل هذا النظام، هو النمو الخارجي المكشوف للاقتصاد.

ففي هذه الحالة، فإن تشييد البنية الاقتصادية الإسلامية يؤكّد على أن عبء الخلل يتوزّع على امتداد أفراد المجتمع، كما أن بناءها يعتمد عليهم، وذلك من أجل ألاّ يتمّ بناء أي جانب من الجوانب الاقتصادية على حساب الجوانب الأُخرى.

وعلى امتداد قرون طويلة، كان المسلمون يتبنّون أنظمة اقتصادية عديدة من بدء الإقطاع وانتهاء بالشيوعية، ولكن أياً من هذه الأنظمة لم يكن بإمكانه إنتاج المجتمع الإنساني الذي استطاع النبي ﷺ وفي سنوات قصيرة بناءه في المدينة.

إنّ العرض القصير والموجز المقدّم هنا، يجلّي بوضوح أن بإمكان الإسلام أن يطرح نظاماً حيوياً قابلاً للتطبيق يؤدي إلى إيجاد العدل من جانب، وخلق المجتمع المؤهَّل الكفوء من جانب آخر. والأُكثر من ذلك وضوحاً، فإن المسلمين يمتلكون من المصادر الطبيعية والثروات ما يؤهلهم لتطبيق الإسلام وتحكيم اقتصاده في دنيا الناس. يبقى المطلوب فقط هو الإيمان الحقيقي الراسخ بكلمة (الله) سبحانه وتعالى، وأحاديث النبي الأكرم ﷺ، والاعتقاد بذلك اعتقاداً حقيقياً وصولاً لبناء مثل هذا النظام العادل الكفوء.

* * *

مفهوم الاقتصاد

قراءة في التصوّر الإسلامي والغربي

الدكتور باقر الحسني

نقله عن الإنجليزية: مختار الأسدي

يقوم هذا البحث بتعريف قُراء اللغة الإنكليزية بمفهوم الاقتصاد[1]. ورغم أن الكلمتين Economics أو Economy واسعتا الانتشار في عالم الترجمة واللغة، إلاّ أننا نشعر بقوة أن ترجمة هاتين الكلمتين أو أيّ منهما ليس دقيقاً، وأنهما في الواقع لا تحملان المفهوم الحقيقي لكلمة (اقتصاد) في مفهومها الإسلامي.

وفي الحقيقة، يمكن للمرء أن يجادل أن كلمة (اقتصاد) وكلمة (Economics) تعنيان مفهومين مختلفين، وتعبّران عن مفهومين فلسفيين متباينين أو متداخلين. الأُولى تخصّ الإسلام، فيما الكلمة الأُخرى شيء مضاد للإسلام، وللأسباب التالية:

١ ـ إنّ كلمة (إسلام) بمعناها الحرفي تعني الاستسلام الكامل لله

---

(١) هذا المقال مترجم عن الإنكليزية بقلم الدكتور باقر الحسني، وقد ورد في كتاب تحت عنوان «مقالات في الاقتصاد ـ مدخل إسلامي للمشكلة الاقتصادية» إعداد الدكتور: باقر الحسني، والدكتور عباس ميراخور نور.

(Essays an IQTISAD – Islamic Approach to Economic Problems)

سبحانه وتعالى الواحد الأحد خالق الكل، الذي له القدرة المطلقة فوق كل شيء في هذا الوجود، ولا حول ولا قوة لسواه إلاّ بإذنه جلّ وعلا[1].

وتقع هذه الفكرة تماماً في قبال أو على نقيض الفكرة الأساسية لكلمة (Economics)، التي تعني أو تتعامل مع (الموارد) و (الحاجات) كوجودين أو كينونتين متباينتين، تحملان قوانينهما الخاصة، ويمكنهما التأثير في سعادة الإنسان ورفاهه وازدهار حياته، كما يزعم رجال الاقتصاد.

٢ ـ يزعم الاقتصاديون أو رجال الاقتصاد بأن المصادر الطبيعية محدّدة، بينما رغبات الإنسان وتمنياته غير محدودة. ولهذا لا بدّ للإنسان في نهاية المطاف من مواجهة الأزمات التي لا يمكن تحاشيها أو تجنّبها، ما لم يُصار إلى اتخاذ معالجات مؤكّدة ومحدّدة لتحديد النمو السكاني، أو زيادة مصادر الطبيعة.

فيما يقرّر الإسلام، من ناحية أُخرى، أنّ هناك مصادر طبيعية كافية تسدّ حاجات الإنسان[2]. إلاّ أن الأزمة الحقيقية متأتية من سوء التوزيع، أي سوء توزيع الثروات[3]، الذي هو نتيجة طبيعية لفقدان العدالة، والناشئ عن النظام الاجتماعي الذي يسمح لأفراد معيّنين أو جماعات معيّنة استغلال الآخرين. وبذلك، فإنّ من لديه الوسائل يمكن أن يحوز على الأكثر، تاركاً الأغلبية من الناس في حال بؤس وفقر، ومحرومين من حقهم الطبيعي

---

(١) راجع: ابن منظور، لسان العرب، مادة (سلم)؛ القرآن الكريم سورة الإخلاص: ١ و ٤، وكذلك سورة الأنعام: ١٠٢.

(٢) هذه الحقيقة مؤكدة تماماً في القرآن الكريم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: **﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** (القمر: ٤٩)، وآيات قرآنية أُخرى كثيرة تشير إلى نفس المعنى موزعة في عموم القرآن الكريم.

(٣) للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، راجع الأثر الكبير للسيد محمد باقر الصدر في كتابه المعروف (اقتصادنا) طبعة باريس ـ الكتاب الإسلامي ١٩٨٣ المجلد الأول والثاني.

المشروع في تلك المصادر، التي أوجدها الله سبحانه وتعالى لكل بني الإنسان دون تمييز أو تفريق.

ومن هنا، يمكن القول إن الأزمة الحقيقية ليست من قلّة أو محدودية الموارد الطبيعية، وإنما من شرَه وطمع الإنسان غير المحدود، واللذان يتركان هذا الإنسان يعتدي ويظلم إخوته في الإنسانية والوجود.

٣ ـ يزعم الاقتصاديون أن الثروة يمكن أن تُكتنز من قبل أي فرد. إلاّ أنّ الإسلام من الناحية الأُخرى يدين اكتناز الثروة من قبل أفراد قلائل، فيما يكون آخرون بحاجة إلى هذه الثروة[١].

٤ ـ تعتبر المنفعة، وخاصة في الاقتصاد الرأسمالي هي المحرّك الأول والرئيس لعملية الإنتاج، بينما في الإسلام فإنّ عملية الإنتاج هذه تتحرك بدافع القيم، حيث يقترب الإنسان من الله سبحانه وتعالى، وبالتالي تنكمش المصلحة إلى أقل مقدار في هذه العملية[٢].

٥ ـ ما دامت عملية الإنتاج في الاقتصاد الرأسمالي تتحرك مصلحياً أو نفعياً، فإن المجتمع يتجه نحو الإسراف والتبذير، فيما يُحرّم الإسراف في الإسلام تحريماً مطلقاً، أو يشدّد عليه بشكل كبير[٣].

٦ ـ لما كان الاستثمار والنشاطات الاقتصادية الأُخرى كلها تدخل في إطار المنفعة في الأنظمة الاقتصادية غير الإسلامية، فإن الزكاة والصدقات تُعتبر إتلافاً للمال أو بمثابة رمي الأموال في مجاري المياه. بينما يرى

---

(١) هذه الحقيقة تتكرّر كثيراً في القرآن، لاحظ مثال على ذلك: سورة التوبة: ٣٤، وهكذا في سورتي التكاثر والهُمزة.

(٢) وذلك من قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧).

(٣) أنظر في ذلك الآيات: ٢٦ و ٢٧ من سورة الإسراء، وكذلك الآية: ٦٧ من سورة الفرقان.

الإسلام أن الصدقات هي أفضل ألوان الاستثمار، وأفضل الهدايا التي يحصل عليها المتصدق، وخاصة إذا أدرك أن أجر الفوائد على الصدقات يتضاعف إلى سبعمئة مرّة، وهي نسبة لا وجود لها في أي نظام اقتصادي آخر غير النظام الإسلامي[1].

٧ ـ في الاقتصاد الرأسمالي يُمنح المنتجون والمستثمرون والمساهمون الحرية الكاملة في نشاطاتهم الاقتصادية، أي بدون أي رقيب، ووفقاً لمبادئ السوق الحرّة، بينما في الإسلام، فإن الحرية محدّدة بضوابط وحدود، ولا تمنح مطلقةً لأيٍّ كان[2].

٨ ـ تُحدّد ملامح الاقتصاد الرأسمالي والاشتراكي والشيوعي بخصائص مادية زائلة أو في أجوائها، بينما يؤكّد الإسلام على القيم المعنوية الخالدة.

٩ ـ تحدّد الأسعار والأُجور عموماً في الأنظمة المادية باعتبارات العرض والطلب، وهذا يعني أن لأصحاب العمل ومدراء الشركات كامل الحرية لتحديد أُجور العمال وأسعار الإنتاج وفق هذا المنظور، ووفق رغبات أرباب العمل، بينما يضع الإسلام قواعد وأُصولاً لحق الإشراف والرقابة على كل من الأُجور والأسعار، وفقاً لمبادئ (احترام الإنسان) و(العدالة للجميع).

١٠ ـ إنّ القيم الإنسانية والدينية، لا أثر لها، أو لها أثر محدود جداً على الاقتصاد المادّي؛ لأن جميع النشاطات تقوم على أساس الربح

---

(١) وذلك نقرؤه في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١).

(٢) وذلك وفق القاعدة الإسلامية المعروفة: (لا ضرر ولا ضرار).

والمنفعة، والذي لا حدود له على الإطلاق، ولذلك فإن أي نشاط يقود إلى الربح والمنفعة واكتناز الثروة يُعتبر مشروعاً بما في ذلك: المقامرة، إنتاج وتوزيع الكحول والتجارة به، وهكذا التجارة بالمواد والسموم الكيمياوية المهلكة والتعامل مع وكلاء هذه المواد على أساس التجارة الحرة والربح طبعاً.

بينما في الإسلام تُعتبر جميع النشاطات التجارية كوسائل عبادة[1]، الهدف منها الحصول على رضوان الله تعالى والسعادة الأُخروية[2]، والتقرّب إلى الله عزّ وجلّ[3]، وحيث يفعل الدين والقيم الإنسانية فعلها المؤثر، في الوقت الذي يوضع اكتناز الثروات في الإسلام في إطار القيم التافهة التي لا قيمة لها ولا هدف كريم[4]، ولا تحمل أي معنى[5]، وتبقى محصورة في إطار ضيّق وفي حدّها الأدنى حتى تحظى بالشرعية إذا حظيت[6].

هذا النمط من النشاطات الاقتصادية المشروعة وغير المشروعة مقررة

---

(١) وذلك ما يُشاهد في عدة آيات مباركات من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٣٥).
وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢).
وقوله أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونَ﴾ (الذاريات: ٥٦).

(٢) حيث توصف العبادة أو تُترجم على أنها وسيلة من وسائل حبّ الله والتقرب منه، أو تعبيد الطريق إليه.

(٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٦٥).

(٤) وهو ما نقرؤه في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥).

(٥) وذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ﴾ (الشعراء: ٨٨).

(٦) أنظر الإمام الخميني (المكاسب المحرمة) وأمثلته في هذا الإطار.

سلفاً في القرآن الكريم والسنّة النبوية[1]. فالاحتكار[2]، والاستغلال[3]، والمقامرة[4]، وهكذا إنتاج وتوزيع الكحول[5]، وأمثال ذلك، كلّها محرمة في مبادئ الشريعة الإسلامية[6].

وهكذا، ومما تقدّم ذكره، يصبح واضحاً أن مصطلح (Economics) واشتقاقاته لا يمكن أن تكون إسلامية. ومن هنا، فإن عنوان (الاقتصاد الإسلامي) Islamic Economics وأشباهه، ليست فقط غير صحيحة وغير صائبة، وإنما مضلّلة وموهمة ومتناقضة.

---

(١) تُعرّف السنّة بأنها كل قول أو فعل عمله النبي ﷺ وعلى المسلمين أن يتّبعوه، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيرًا﴾ (الأحزاب: ٢١).

(٢) لأن الاحتكار يحول دون الحصول على المادة المحتكرة بسعر مقبول ومعتدل، وأمثلة ذلك تؤخذ من قوله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ الله كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩).
وقوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الحشر: ٦).

(٣) قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ الله الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى الله وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

(٤) أنظر الآيات: ٢١٩ من سورة البقرة، و ٩٠ و ٩١ من سورة المائدة.

(٥) يُسبب الكحول مصائب ومآسي للأبرياء، وهو محرم تماماً في الإسلام بنص القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠).

(٦) للمزيد من الأمثلة، أُنظر (المكاسب المحرمة) للإمام الخميني.

وبالنتيجة يمكن أن تكون هذه الاستخدامات للمصطلحات، انحرافاً عن الإسلام، وتشويهاً للشريعة الإسلامية، وكذلك لمبادئ الاقتصاد الإسلامي، وجمهور المسلمين.

وعليه، يجب عدم استخدامها على الإطلاق، وإنّ كان مصطلح الاقتصاد يبقى البديل الذي لا خيار للمسلمين دونه.

تأسيساً على ذلك نقول:

ماذا يعني هذا المصطلح؟

وهذا هو ما سوف نوضّحه خلال الصفحات التالية.

ما معنى كلمة (اقتصاد)

إنَّ كلمة (اقتصاد) هي إسم مشتق من الفعل العربي (اقتصَدَ)، والمؤلّف بدوره من كلمة الجذر (قَصَدَ).

إنَّ الإسم (قصْد) والذي يأتي حرفياً بمعنى: (التوازن)، أي حالة الاستواء والاعتدال أو ما بينهما[1]، وكذلك اشتقاقاته الأُخرى المشابهة مذكورة في ست آيات[2] في القرآن الكريم[3]. وكان الرسول الأكرم ﷺ

---

(١) أُنظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قصد)؛ المفردات في غريب القرآن، مادة (قصد) أيضاً؛ محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف ٣: ٩٠ و ٤: ٤٦ و ٤٩٧ و ٦: ١٥٩ و ٢٩٢.

(٢) آيات جمع آية، وتعني بالأصل (علامة) أو (معْلم).

(٣) وهي كما وردت على النحو التالي:

﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٦٦).

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاَّتَّبَعُوكَ﴾ (التوبة: ٤٢).

﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ (النحل: ٩).

﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ (لقمان: ١٩).

﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ (لقمان: ٣٢).

﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ٣٢).

والصحابة والأئمة قد استخدموا هذه المفردات أو اشتقاقاتها، فيروى مثلاً أن الرسول ﷺ قال: «القصْد القصْد تبلغوا»، بمعنى: أُسلك السبيل الوسط تنال مبتغاك أو غايتك.

مسلم بن الحجاج، في صحيحه، أشار هو أيضاً بسند جابر بن سمرة، أن صلوات الرسول وخطبه كانت كلها قصْد، أي لم تكن طويلة ولا قصيرة، كما أشار إلى ذلك وأوضح الإمام النووي أيضاً[1].

الفيروزآبادي بدوره بيّن بأن كلمة (قصْد) تعني: (استقامة الطريق)[2]، وهذا المعنى مدعوم بأدعية معينة للإمام عليّ عليه السلام، حيث قال في خطبته الغرّاء: «وسلك أقصد المسالك إلى النهج المطلوب»[3].

وقال (سلام الله عليه) في مناسبة أُخرى: «إن أبغض الخلائق إلى الله رجلان: رجل وكله الله إلى نفسه؛ فهو جائر عن قصد السبيل»[4].

وأكثر من ذلك، فقد عرّف ابن منظور في لسان العرب كلمة (قصْد) بقوله: «أن لا يُسرف ولا يُقتِّر»[5]. وينسجم هذا التعريف مع وصْف الإمام عليّ عليه السلام للمتقين، الذين لديهم موقف معتدل، أو يقتصدون حتى لو كانوا أغنياء[6].

---

(١) أُنظر: النووي، رياض الصالحين: ٨٣، طبعة دار التقى ١٩٥٥.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط ٢: ٦٢١، باب الدال ـ فصل القاف، ط. الأُولى، دار إحياء التراث العربي ١٩٩١م.

(٣) نهج البلاغة: ١١١، الخطبة ٨٣، تنظيم صبحي الصالح.

(٤) المصدر السابق: ٥٩، الخطبة ١٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب ١١: ١٨٠ مادة (قصد)، ط . الثانية الملونة، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

(٦) نهج البلاغة: ٣٠٥، الخطبة ١٩٣، حيث يقول: «فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوة في دين... وقصداً في غنى». واستخدم المعنى نفسه الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب من الفعل

ويُدعم هذا المعنى أيضاً بحديث الرسول الأكرم ﷺ الذي جاء فيه: «ما عال مقتصد ولا يَعيل»، والذي يعني: ما افتقر من لا يُسرف في الإنفاق ولا يُقتِّر[1].

إذن، فكلمة قَصْد يمكن أن تكون جذراً لكلمة اقتصد، مشيرةً لأن يكون المرء مستقيماً ومهذّباً من الناحية الأخلاقية، ويمكن أن تكون هذه الكلمة (اقتصَد) تركيباً يعني: الاعتدال والوقوف بتوازن بين تطرفين[2]، هذا المعنى يمكن أن يكون استخدم من قبل الإمام عليّ عليه السلام عندما قال: «من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه، وبشّروه بالنجاة، ومن أخذ يميناً وشمالاً ذمّوا إليه الطريق، وحذّروه من الهلكة»[3].

وهذا المعنى ينسجم تماماً مع حديث الرسول الأكرم ﷺ: «عليكم هدياً قاصداً»، والذي يعني: عليكم اتباع الطريق المعتدل، وهو الوسط بين الطرفين[4].

في إحدى خطبه، يصف الإمام عليّ عليه السلام المتقين أيضاً بأنهم «أهل الفضائل: منطقهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد»[5]، وهذا المصطلح أيضاً يوجد في أدعية الإمام السجاد علي بن الحسين عليه السلام الذي يقول:

(قَصَد)، والاسم (قَصْد)، والذي يعني: أن تكون مقتصداً، كما في قوله «كن مقتصداً في فقرك وغناك»، و «الاقتصاد في المال نصف الإدراك». أُنظر سيد حسن الشيرازي، كلمات الإمام الحسن عليه السلام: ٧٢ و ٢٣٨، مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٩٨٣م.

(١) أُنظر: ابن منظور ١١: ١٨٠، مادة (قصد).

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٤٠٤ مادة (قصد)، ط. الأولى، المطبعة الميمنية ـ مصر ١٣٢٤هـ.

(٣) نهج البلاغة: ٣٤٢، الخطبة ٢٢٢.

(٤) أُنظر: لسان العرب ١١: ١٧٩.

(٥) نهج البلاغة: ٣٠٣، الخطبة ١٩٣.

«اللهم صلّ على محمد وآله محمد، ومتعني بالاقتصاد، واجعلني من أهل السداد»[1].

وأخيراً ما هو معنى الاقتصاد، إذن؟

لغوياً، ورغم أن الفعلين العربيين (قَصَدَ) و (اقتصد) يعنيان ما يعنيانه بالتناوب، أو يعكسان المعنى المعروف بالاستقامة والاعتدال، أو ما بينهما، فإن الأخير يُشير من طرف ما إلى الاقتصاد أو مفهوم الاقتصاد، وهو يؤشر بطبيعة الحال إلى «أن لا يكون المرء مسرفاً ولا بخيلاً، وإنما أن يقف بين الاثنين متوازناً بين هاتين النقطتين أو الحدّين المتطرفين»[2].

وبذلك يمكن أن تكون كلمة (اقتصاد) تشير إلى حالة الاستواء أو الاستقامة أو الاعتدال أو التوازن أو الوسطية، فلا شحّة ولا إسراف، وإنما اتخاذ الموقف المعتدل المتوازن في كل الأفعال والمواقف، وعدم الانجرار إلى الزيادة أو النقصان في كل ما يحتاجه الإنسان في مواقفه.

هذا المعنى في كلمة (اقتصاد) موضّح بشكل بليغ وموجز في كلمات الله البيّنات في قوله تعالى:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩).

﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (الحجر: ١٩).

---

(١) أنظر: الصحيفة السجادية الكاملة ـ الدعاء رقم ٢٠ في مكارم الأخلاق ومرضيّ الأفعال؛ وفي الصحيفة السجادية الجامعة: ١١٠ الدعاء رقم ٥٥، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ط. الأولى ـ قم ١٤١١هـ.

(٢) وهذه صفة أُعطيت للمتقين من قبل الله سبحانه وتعالى بقوله في محكم كتابه العزيز: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧).

وهناك آيات كثيرة أُخرى طبعاً تشير إلى هذا الموضوع وعلى امتداد القرآن الكريم[1].

وبوضع هذه الآيات بعضها مع البعض الآخر، وجنباً إلى جنب الأحاديث الشريفة ذات الصلة، يمكن أن تتشكّل لدينا المعالم أو العناوين العريضة لمفهوم الاقتصاد، أو فلسفة الاقتصاد في الإسلام. هذه الفلسفة الاقتصادية في خطوطها العريضة يمكن أن تكون على انسجام كامل مع عموم الفلسفة الإسلامية، التي تحكم بالنهاية سلوك المسلمين وتوجّهاتهم على مستوى الفرد والمجتمع[2].

وخلاف الأديان الأُخرى، فإن الإسلام نظام اجتماعي، حيث لا يمكن الفصل في هذا النظام بين الحياة والمعتقد، أو بين الأفعال والتعبير عن الدين أو زعمه. وهذا الدين أو الإيمان يرتكز على أُصول خمسة أو أعمدة خمسة أو مبادئ خمسة، وإضافة إلى البعد الروحي لكل أصل من هذه الأُصول أو المبادئ، فإن لكلّ منها بُعده أو تأثيره الاقتصادي والاجتماعي على الفرد والمجتمع.

بحثنا التالي سوف لا يتناول الأبعاد أو المفاهيم الروحية والاجتماعية في الدين الإسلامي، إنما سوف يتعاطى فقط وفقط مع الأبعاد والمضامين الاقتصادية، وكيف تقوم قضية الإنتاج والتوزيع أو كيف تتأثر في ظل المفاهيم والقيم الإسلامية.

---

(١) كمثال على ذلك، ما تقرؤه في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

وفي قوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى: ٢٧).

(٢) للمزيد من التفاصيل يمكن الاطلاع على كتاب السيد الشهيد الصدر، (فلسفتنا)، دار الكتاب الإسلامي ـ قم ١٩٨١؛ وكذلك كتاب (اقتصادنا) في نفس الموضوع.

وكما مرّ قبل قليل.. إن الإسلام يبتني على خمسة أُصول هي: التوحيد، العدل، النبوّة، الإمامة، المعاد. ويمكن توضيح هذه الأُصول والمصطلحات بالتسلسل، وكما يلي:

١ ـ التوحيد:

وهذا هو المبدأ الأول والجوهر الأساسي في الدين الإسلامي. وتعني هذه الكلمة حرفياً: (توحيد الشيء) أو (الشهادة بالوحدانية)، وهي عادةً ما تُوضّح في المقولة الإيديولوجية المأثورة بعبارة (لا إله إلاّ الله)، والتي تعني بالحرف الواحد: لا يوجد هناك إله في الكون إلاّ إله واحد[(١)].

الإشارة الاقتصادية اللافتة لهذه المقولة المعروفة تعني: أنه (ليس هناك إله أو مالك للمصادر الطبيعية في العالم غير الله) سبحانه وتعالى[(٢)]، فالإسلام يرفض كل أشكال الأُلوهية الزيفة، وقد حرّر الإسلام، في الحقيقة، الإنسان والثروة من كل أشكال العبودية لغير الله عزّ وجلّ. وهذه الحقيقة موضّحة بشكل رائع وجميل من مقولة للإمام عليّ عليه السلام هي: «العباد عباد الله والمال مال الله»، وبذلك حطّم الإسلام كل القيود المصطنعة والحواجز التاريخية التي كانت تعوق تقدم الإنسان

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا الله وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالله يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ (محمد: ١٩).

(٢) وهذه الحقيقة مثبّتة في القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الله عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الله لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ الله مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ (البقرة: ١٠٧).

وقوله: ﴿لِلّه مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة: ١٢٠).

وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ الله الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (النور: ٣٣).

وتكامله وكدحه إلى ربه، وسيره الحثيث نحوه[1].

٢ ـ العدل:

وهذا هو المبدأ الثاني في الإسلام. ويشير المعنى الحرفي لكلمة العدل إلى العدالة والاعتدال والمساواة، ويؤشر هذا المبدأ إلى تأكيد الحقيقة المترتبة على التوحيد، وهي أنه ما دام الله (سبحانه وتعالى) هو الملك الأوحد لكل مصادر الطبيعة، وبما أنه جلّ وعلا هو خالق كل شيء، فهذا يعني أنه ليس بحاجة إلى التمييز بين مخلوقاته الإنسانية لأي سبب من الأسباب. وبهذا فهو عادلٌ قطعاً.

وبما أنّ الإنسان هو خليفة الله على الأرض[2]، فعليه ـ أي على الإنسان ـ تطبيق قوانينه على الأرض، والعمل الأكيد على استثمار جميع الموارد الطبيعية المتوفّرة في الأرض لما يخدم الإنسان ومصالح الجنس البشري، وهذا يعني أن الجميع سينتفعون بالتساوي من عائدات هذه المصادر وبشكل عادل ومتكافئ، وإلاّ فالانحطاط والاعتداء والظلم، وفي النتيجة الحروب التي لا بدّ منها، ستكون حصاداً وحصيلة للقيم المقلوبة.

هذه الصورة الاجتماعية معروضة عرضاً جليّاً في القرآن الكريم، فنحن

---

(١) راجع السيد الشهيد محمد باقر الصدر في كتاب الإسلام يقود الحياة: ٢٦، ط. الثانية الصادرة بمناسبة المؤتمر العالمي لأئمة الجمعة والجماعة، وزارة الإرشاد الإسلامي ـ طهران ١٤٠٣هـ.
أما كيف يعتبر السيد الشهيد هذا المفهوم حقيقة قرآنية، فراجع قوله تعالى: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** (المائدة: ١٧).

(٢) قال تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾** (البقرة: ٣٠)، وكلمة خليفة بالمعنى الحرفي هي النائب أو الوكيل.

نقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ (لقمان: ١٩)، والتي تعني حرفياً: (واتّبع المنهج المعقول في مشيتك)، كما تتضمّن معنى آخر بالفحوى يُشير إلى ضرورة الاستقامة والاعتدال في جميع الأفعال.

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن الأفعال في الإسلام لا تحدد بأعمال الإنسان وأقواله وحسب، وإنما تمتد إلى النوايا والأفكار أيضاً. وهذه الحقيقة تتجلى في نص الحديث الشريف: «إنما الأعمال بالنيات»، والذي يعني بالتأكيد: أن جميع أفعال الإنسان لا تقيّم عند الله بغير النوايا الداعية أو الدافعة لها..

لماذا...؟

لأن النوايا في الحقيقة هي أفعال عقلية مقصودة. فالإنسان يفكر أو ينوي أولاً، ثم يأتي إلى الإقدام على تنفيذ خطته أو فكرته، وبعدها يقوم بتنفيذ هذه الفكرة على أرض الواقع، إما عملاً وإما قولاً. ولهذا السبب يُحاسبنا الله سبحانه وتعالى ويحذّرنا من أننا مسؤولون عن كل فعل أو فكرة فعل ننوي القيام به[1].

أضف إلى ذلك، أن الله تعالى يأمرنا بالعدل والاعتدال وتطبيق المساواة[2]، فبغير العدالة والاعتدال سوف ينقسم الناس إلى مجاميع متنافرة،

---

(١) وذلك في قوله تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور: ٢١).

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ (الزلزلة: ٦).

وقوله أيضاً: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ (العاديات: ١٠).

(٢) يقول سبحانه وتعالى في محكم كتاب العزيز: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة: ٤٢).

حيث تقوم مجموعة ما بالاعتداء أو ظلم مجموعة أُخرى واستغلالها، إذ تريد المجموعة الأُولى أن تحصل على أكثر من حصتها الحقيقية المشروعة في النشاطات الاقتصادية، كالإنتاج والتوزيع وحيازة المصادر الطبيعية وما إلى ذلك، وحسب درجة الجشع أو الشره الموسومة بها هذه الجماعة أو تلك[1]. أو حسب نوع التبرير الذي تقدمه هذه الجماعات لتسويغ هذا الفعل الظالم أو ذاك.

يقول الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، وهذا يعني أن جميع المصادر الطبيعية في الوجود قد وجدت بحساب دقيق؛ لتلبّي احتياجات البشر كافة، وحسب عدد السكان الموجودين على هذه الأرض.

بناءً على ذلك، وبالتأكيد، إذا قامت مجموعة بحيازة أكثر من حقها أو حاجتها الواقعية، فهذا يعني بالنتيجة حرمان مجموعة أو مجاميع أُخر من هذا الحق، وهذه الأخيرة سوف تبقى حاجتها قائمة، وتبقى تعاني من عواقب فقدان المساواة هذه، والتي كان سببها في الأساس هو قيام الجماعة الأُولى بأفعال غير عادلة، بل ظالمة بحق الجماعة الثانية، أو أن هذا الحيف جاء نتيجة طبيعية لهذا الظلم أو الاستئثار.

ومن أجل تجنّب مثل هذه المعاناة، يأمر الله سبحانه وتعالى بتطبيق العدالة على الأرض، ويحرّم كل ما من شأنه إيجاد حالات الاعتداء والظلم

ويقول في موضع آخر: ﴿فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات: ٩).

ويقولَ أيضاً: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨).

(١) أنظر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر: ٢٠).

هذه[1]. وبغير ذلك، ستكون النتائج انحطاط، وهلاك، واضطهاد، وكل أشكال المصائب والرزايا[2].

وهذا تابع بالتأكيد إلى حقيقة كون الناس مختلفين أو غير متشابهين في سلائقهم وسجاياهم، وأن الله سبحانه وتعالى خلقهم هكذا لكي يختبرهم أو يمحصهم. يقول عزّ من قائل في هذا السياق:

﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٢٠).

ويقول أيضاً: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطر: ٣٢).

جدير ذكره هنا، أن الله سبحانه وتعالى يُسمّي أُولئك الذين يظلمون الآخرين بأنهم (لا يظلمون إلاّ أنفسهم)[3]، وهذا شيء لافت فعلاً؛ لأنهم في

---

(١) كمثال على ذلك أُنظر قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤).

وقوله: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ (لقمان: ١٧).

(٢) وذلك نقرؤه في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: ٢٥).

وقوله في موضع آخر: ﴿وَالَّذينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٣)، وآيات أُخر كثيرة تشير إلى هذه النتائج الكارثية على البشر.

(٣) أُنظر الآيات التالية في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لِّمَّا جَاء أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ (هود: ١٠١).

وفي قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وِإِنَّا

الحقيقة يشتركون في ظلم أنفسهم. خذ مثلاً على ذلك، أولئك الذين يكتنزون الثروات باستغلال الآخرين وحرمانهم من حقوقهم، هؤلاء يصبحون في نهاية المطاف عبيداً لأنفسهم، وبالأحرى عبيداً لما اكتنزوه للحدّ الذي يعتقلون فيه أنفسهم في مكان مسوّر تحت ذريعة (حماية النفس) من الأعداء، الذين ساهموا هم أنفسهم في إيجادهم. وهكذا يظلمون أنفسهم فعلاً، في نفس الوقت الذي يظلمون غيرهم. ويستمرون في مواجهة المعاناة والعنتْ في هذه الدنيا، كما سيواجهون ذلك في الآخرة، يقول الله سبحانه في هذا السياق:

﴿وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (النحل: ١١٨)[1].

وبما أن الله تعالى هو الواحد الأحد، وهو العادل، فإنه جلّ وعلا لا يريدنا أن نكون ممزقين، أو نكون سبباً في ظلم الآخرين. فلقد حذّرنا في كتابه الكريم بقوله:

﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: ١٣٥).

وهنا يبيّن الله تعالى بوضوح أن الناس الذين لا يتبعون السبيل السّوي، أي طريق الهدى، والاقتصاد كمنهج في حياتهم، فإنّ ذلك سيقودهم في النهاية إلى الخطأ؛ أي إلى ظلم الناس وظلم أنفسهم. فالطريق السواء من وجهة النظر الاقتصادية تعني الاحتفاظ بزيادة الإنتاج إلى الذروة أو الدرجة القصوى، وكذلك التوزيع إلى تمام العدل والإنصاف. ومعنى الخطأ أو الظلم

لَصَادِقُونَ﴾ (النحل: ١١٨).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطر: ٣٢).

(١) وانظر أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٣١).

في الاقتصاد، هو توجيه النشاطات الاقتصادية إلى طريق غير عادل وغير سويّ.

هناك عوامل عديدة تقود الناس أو تحرّضهم على ارتكاب الأعمال الظالمة، وكلها وُجدت من أجل اختبار الناس وتمحيصهم[1]. بعض هذه العوامل تكمن في السلوك النفسي للإنسان كالضجر أو قلّة الصبر مثلاً، وكما يشير القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (التوبة: ٤٢).

وفي قوله تبارك وتعالى أيضاً: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (يونس: ٢٢).

فالناس على العموم يميلون إلى تحاشي المشاكل والصعوبات، وحيازة المنافع العاجلة أو البحث عنها بالطرق السهلة. هذا الميل يقودهم في النهاية إلى اتخاذ (الجانب الآمن) في سلوكهم الاجتماعي. إضافةً على ذلك، فإنهم ميّالون نحو جمع الأموال بيُسر وسهولة[2]. ولكن المال يقود

---

(١) أنظر في ذلك قوله تبارك تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال: ٢٨).

وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (الأنبياء: ٣٥).

وفي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٢٠).

(٢) يتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر: ٢٠).

إلى الفساد والانحلال كما تقود السهولة وحب الدعة إلى الضعف والانهيار. والله تعالى يريدنا أن نكون متكاملين لا ضعفاء أو فاسدين، ولهذا السبب فإنه سبحانه خلقنا للهداية إلى طريقه المستقيم[1]، أو إلى الجهاد في سبيله عزّ وجلّ[2]. ولسوء الحظ فإن الناس ينسون هذه المهمّة أو هذا الواجب الديني، ولذلك يذكّرهم الله تعالى بذلك، بقوله سبحانه:

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ (لقمان: ٣٢).

من الواضح تماماً أن أغلب الناس يتوقفون عادةً بين هاتين النقطتين المتطرفتين، فهم لا ينأون بعيداً في الغالب عن إدراك الحقيقة، إلاّ أنهم ببساطة غير مولعين باتخاذ الموقف الصحيح تجاه الخطأ أو الظلم. هذا الموقف يزوّد الأخير بالظروف اللازمة زماناً ومكاناً، إلى أن يقوى ويصبح بإمكانه شمول عموم المجتمع، وصولاً لأن يصبح قوة فاعلة. هذا التقييم الاجتماعي موضّح بشكل جيد في القرآن الكريم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى في محكم آياته البيّنات:

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾ (النساء: ٦٦).

وهكذا فإنّ اتّباع سواء السبيل أو الاقتصاد قضية مركزية في الدين، تؤدي في نتائجها النهاية إلى الحيلولة دون سيطرة الشرّ وهيمنته على

---

(١) قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إلا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

(٢) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦).

مقدرات المجتمع، وبالتالي ضمان سيادة العدالة ومنع الظلم من الهيمنة والانتشار.

٣ ـ النبوّة:

وهناك أصلٌ أو مبدأ ثالث في الإسلام وهو النبوّة[١]. ورغم أن هذا المصطلح يُترجم حرفياً من كلمة نبيّ، والإسم نبوّة بمعنى الوحي، إلاّ أنه حرفياً مشتق من الفعل نبأ ينبو، والذي يعني ـ فعلاً ـ: يوحى إليه. وهذا المعنى يؤكّد في القرآن الكريم حين يتحدث الله سبحانه عن نبيّه إدريس عليه السلام واصفاً له بأنه ﴿كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾[٢] (مريم: ٥٦).

لسوء الحظ أن كلمة (نبوّة) هذه لا تنعكس في المعنى القرآني. ومثلها تعريف مصطلح (نبي) في القاموس الإنكليزي حيث يشرح هذه الكلمة بشكل ضبابي غامض، مشيراً إلى كل شخص يمكنه التنبؤ بالأحداث الطبيعية وحوادث المستقبل[٣]. هذا التعريف يساوي الكلمة العربية (نبيّ) والمشتقة من جذرها (نبأ) مع الفعل الآخر (تنبّأ) والذي يأتي بمعنى (حدّث أو يحدّث عن المستقبل).

ويروى عن خاتم الأنبياء أو خاتم الرسل صلى الله عليه وآله أنه قال: «لستُ بنبيء الله، ولكن نبيّ الله»[٤]؛ أي (أنا لستُ منبئاً عن الله، ولكن يوحى إليّ من الله».

---

(١) وكلمة (نبيّ) تعني الشخص الذي يُوحى إليه من السماء.

(٢) وانظر أيضاً في السورة نفسها الآيات: ٣٠ و ٤١ و ٤٩ و ٥١ و ٥٣ و ٥٤، وفي غير موضع من القرآن الكريم.

(٣) راجع قاموس ويبستر الجديد للّغة الإنكليزية: ٨٠١ طبعة انسكلوبيديا، نشر ليكسون ـ نيويورك ١٩٨٩م.

(٤) الراغب الأُصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٤٨٢، طبعة الميمنية ـ مصر.

وعليه، فإننا ندعو قرّاءنا إلى استخدام المصطلحات القرآنية؛ أي (نبيّ) و (نبوّة) بالمعنى المذكور آنفاً، بدلاً من (نبيء) و (نبوءة) بالمعنى الوارد في تعريفات أو قواميس اللغة الإنكليزية.

ومع ذلك، فقد جاء في الحديث القدسي على لسان النبي ﷺ في توضيح إرادة الله عن سبب خلقه للوجود أو للإنسان بقوله: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأُعرف»[1].

والحال، فإن هذا الكنز لا يمكن أنّ يُعرف إلاّ من قِبلَ المحبّين الذين يستحقّون هذا الفضل، والذين يُقدّرون قيمة هذا الكنز فعلاً.

ولهذا، وبسبب هذا الحبّ، جاءت إرادة الله تعالى في خلق الإنسان ليُريه هذا الكنز، إلاّ أن الإنسان خُلق من هذه الأرض[2]، وهي مادة متدنّية المستوى قياساً بمخلوقات النظام الوجودي[3].

ولذلك، كيف يستطيع هذا الإنسان أن يتفهم ويقدّر قيمة خالقه (الكنز المخفي)؟!

وهل بالإمكان اكتشاف مثل هذا الكنز المخفي بدون هداية (أي وحي)؟

ثم كيف يستطيع الفرد التعرّف على وجود مثل هذا الكنز ابتداءً، وبدون مُرشد أو دليل؟

---

(١) المولى المازندراني، شرح أُصول الكافي ١: ٢٢ و ٩٢ واللفظ له؛ ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي ١: ٥٥؛ العجلوني، كشف الخفاء ٢: ١٣٢ ح٢٠١٦؛ تاريخ ابن خلدون ١: ٤٧١.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخرى﴾ (طه: ٥٥).
وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ من سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢).
وقوله أيضاً: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ من طِينٍ﴾ (السجدة: ٧).

(٣) جدير ذكره أن كلمة (earth) الإنكليزية هذه مشتقة من كلمة (أَرض)، والتي تعني حرفياً (المستوى الواطئ)، بل (أوطأ مستوى) من كل شيء.

إنّ حكمة هذا الخالق العظيم ولطفه ورعايته، لم تترك هذا الإنسان يتخبط ضالاً تائهاً على هذه الأرض يبحث عن هذا الكنز. لقد خلق سبحانه هذا الإنسان وتولى رعايته والاهتمام به، ولذلك اختار أفضل أفراد خلقه في هذا الوجود، وراح يرسلهم إلى هذا الإنسان، وهم الأنبياء أو الرسُل؛ ليعرّفوه أو يهدوه إلى أفضل الطرق إلى الله. والذين اختتمهم أخيراً بأحبّ خلقه إليه، وأفضلهم، وهو النبي محمد ﷺ، حيث أنزل عليه القرآن، آخر كتب الهداية السماوية التي أُنزلت على الإنس والجن[1].

ففي القرآن الكريم يأمر الله سبحانه وتعالى الإنسان أن يتّبع ما جاء به الرسول، ويتخذه أُسوة وقدوة حسنة، فيقول جلّ وعلا:

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾[2] (الأحزاب: ٢١).

فكان خاتم الرسل محمد ﷺ في عموم حياته يرسم للإنسانية أطهر السُبل للعلاقة مع الله والإخلاص له (سبحانه)؛ وهذا يعني أن اتّباع خطوات النبي أو الرسول ﷺ هو الطريق العملي الأفضل لسموّ الإنسان وتكامله. وكما تحكي لنا سيرته ﷺ بأنه كان مقتصداً، ويطبّق الاقتصاد في كل ناحية من نواحي حياته الشريفة، وفي كل فعل من أفعاله، بما في ذلك صلاته وأدعيته وخطبه[3].

فقد عاش مع الناس كواحد منهم، ومع ذلك فقد طهّر نفسه برفضه

---

(١) راجع سورة الجن الآيات: ١ ـ ١٤، وكذلك سورة الرحمن.

(٢) كما تقرأ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الحشر: ٧).

(٣) راجع حديث جابر بن سمرة في صحيح مسلم ٣: ١٠ ط. دار الفكر ـ بيروت في ٨ مجلدات؛ وشرح الحديث في رياض الصالحين للنووي وقد مرّ تخريجه في الهامش (٢٥).

كل ألوان المال والوجاهة التي عُرضت عليه فيما إذا تخلّى عن دينه ورسالته، أي إذا ترك معتقداته وما أُرسل من أجله[1].

ولذلك، فإنه ﷺ وأثناء عمله لنشر هذا الدين، واجَه العالَم كلّه، وتعرّض لألوان الاضطهاد، ولكنه تصدّى لكل ذلك بشجاعة، وفي النهاية خرج من هذا الاختبار الصعب منتصراً مظفراً، جاهداً على بناء هذا الدين، أو دولة الإسلام، محطماً في الوقت نفسه كل دول الكفر وحالات الجحود[2].

إنّ جميع الأنبياء والرسل، والناس المؤمنين بالله مرّوا بهذا الاختبار الصعب. وهذه حقيقة كثيراً ما تردّد ذكرها في القرآن الكريم[3].

وتقوم هذه الحقيقة على تحريض الإنسان وإعداده نفسياً وروحياً على تجاوز هذا الاختبار بصبر جميل وإرادة حرة. وفي الحقيقة أن كلمة اختبار (test) ليست هي المعنى الدقيق لكلمة (فتنة) الواردة في القرآن الكريم، أو كلمة الابتلاء الواردة أيضاً. فكلا هاتين الكلمتين تشيران إلى معنىً آخر، وهو التأهيل أو التدريب العملي لمحاولات التكامل والارتقاء والسموّ. ولذلك، فإننا ندعو قرّاءنا أنّ ينتبهوا إلى هذا المعنى، ويحملوه في عقولهم لمقاربة كلمة اختبار (test) الواردة في ثنايا هذا المقال.

تأسيساً على ذلك، فإن الاختبار هذا يُعتبر شيئاً جوهرياً لتقدم الإنسان وتكامله؛ لأنه يقوم مقام الاستدلال أو البرهان على أهمية الإنسان واستحقاقه، وأهليته واستعداده للارتقاء، وعلى مستوى إنجاز هذا العمل أو ذاك وفقاً لقابلياته وقدراته على النجاح في هذا النمط من الاختبار أو ذاك.

---

(١) ورغم أن كلمة (دين) تُترجم إلى (Religion)، إلاّ أنها حرفياً تعني (التكليف) الذي عهده الله تعالى بالإنسان لأدائه.

(٢) تعني كلمة الكفر حالة عدم الاعتقاد، أو إنكار وتغطية الحقيقة.

(٣) راجع الآيات: ١ ـ ٣ من سورة العنكبوت، والآية: ٢ من سورة الملك مثالاً على ذلك.

ولذلك يُعتبر التكامل عملية متواصلة لا تقف عند حدّ معين، حتى تصل بالإنسان إلى أرقى درجات التكامل الإنساني، وهذا ما أشار أو أكّد عليه الحديث القدسي القائل: «عبدي أطعني تكون مثلي تَقُلْ للشَّيء كُنْ فيكون».

فماذا يستطيع أن يحلم به الإنسان ويتصوره أكثر من هذا التكامل؟!

في كتابه الكريم، يقول الله سبحانه وتعالى موضحاً أنه جلّ وعلا كرّم الإنسان وشرّفه وفضّله على جميع مخلوقاته، وجعله مؤهلاً لأن يصل إلى أعلى مراقي التسامي والتكامل[1]. وبالتالي، فإن بإمكان هذا الإنسان أن يرتقي إلى أعلى أو يهبط إلى أسفل، إنه خياره الخاص وليس اختيار آخر غيره، ولقد أوضح القرآن الكريم هذه الحقيقة في العديد من آياته البينات[2]، وكيف أن الإنسان يستطيع إنجاز هذا التكامل.

فبإطاعة الله والرسول يمكن الوصول إلى هذه الغاية، كما توضّحه واحدة من هذه الآيات[3]. ولهذا، فعلى الإنسان أن يؤدي واجبه[4] تجاه قوانين وأحكام الله سبحانه وتعالى على الأرض، وتطبيق السلام، والعيش

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠).

(٢) جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (النازعات: ٤٠ ـ ٤١).

وفي قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَـٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩).

(٤) وذلك استناداً إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥).

بانسجام مع الآخرين والطبيعة[1]، التي خُلقت لخدمته[2] من أجل الوصول إلى أسمى غاياته للقاء الله عزّ وجل[3].

وبالالتفات إلى هذه النقاط المهمة وحملها في الذهن، على الإنسان أن يسعى جاهداً لتلبية إرادة الله سبحانه، عبر أفعاله ونشاطاته المتعددة[4]، بما في ذلك من قدرة على الإنتاج، وعدالة في توزيع الثروات، وجميع الخدمات الاقتصادية المعروفة.

ولذلك، فإنّ الوحي أو النبوّة من وجهة نظر اقتصادية تشير بأن الإنسان يستطيع، بل يجب عليه أن يتكامل أو يسعى جاهداً للتكامل، وذلك عبر ما يقدّمه من خدمات لأبناء جنسه البشري من أجل محبة الله والتقرب إليه كما فعل الرسول ﷺ.

ولهذا، فإنّ نشاطات الإنتاج والتوزيع كليهما يجب ألاّ يوجّها من أجل الثراء المادي أو اكتناز الثروات والقوّة، استثمارها للهيمنة والوجاهة والمقام الاجتماعي، وغير ذلك من القيم المادية الدنيوية، وإنما للحصول على رضوان الله تعالى ولطفه ورعايته؛ لأن هذا الرضوان لا يمكن بلوغه إلاّ بالعطاء والكفاح، وأنه لا شيء ولا مكافأة أعزّ منه وأغلى[5]. فرضى الله يأتي

---

(١) ناظراً إلى قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦).

(٢) أُنظر الآيات: ١٢ ـ ١٦ من سورة النحل.

(٣) قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦).

(٤) هناك مقولة جميلة للإمام عليّ عليه السلام لخّص فيها هذه النقطة بقوله: «إعملَ لدنياك كأنك تعيش أبداً، وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً».

(٥) قال تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ٧٢).

من إدخال السرور على عباد الله، وهذه الحقيقة مؤكّدة في نص الحديث الشريف: «خير الناس من نفع الناس».

ومن هنا، فإن من تطبيقات النبوّة، أو من معانيها العلمية المهمة أن على المسلمين التزامات كثيرة، من ضمنها العمل على سدّ حاجات الناس، أو الأخوّة في الإنسانية، وخدمتهم ومساعدتهم على ارتقاء سلّم التكامل. وعليه، فلا ينبغي أن يُحرم أي إنسان من هذه الخدمات سواء كانت مادية أو طبية أو معنوية وكل ما يكون سببه الحاجة إلى المال. بل، على العكس، يجب على الإنسان أن يسعى لإيجاد النشطاء والعاملين الذين يعملون على توفير جميع الخدمات للإنسان، وتسديد ديونه، وتلبية حاجاته، وكل ذلك من أجل رضى الله تعالى أو بلوغ رضوانه، وحيازة لطفه وعنايته، وتقرّبا إليه.

٤ ـ الإمامة:

هذا هو المبدأ الرابع من مبادئ الإسلام، ويعني حرفياً (القيادة الواعية) أو (الحكومة المسدّدة)، ويُشير إلى قيمومة أو وصاية الحكومة الإسلامية على مقاليد الأمور.

هذا الفهم له احترام واعتبار كبيران في الإسلام، ويُخبر القرآن الكريم عن نبي الله إبراهيم عليه السلام أنه بعد أن تجاوز الاختبار، جعله الله سبحانه إماماً للناس[1]. بعدها سأل إبراهيم ربّه قائلاً: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِى ؟﴾، أي كيف بأبنائي؟

فأجابه الله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

وأكثر من ذلك، يوضّح القرآن بأن بين الأنبياء والرسل من اختارهم

---

(١) قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤).

الله واصطفاهم وجعلهم أئمة، فيما لم يجعل آخرين كذلك. مثال على ذلك موسى وهارون عليهما السلام حيث كانا نبيّين، ولكن الإمامة جُعلت في الأول ولم تُجعل في الثاني. وهذه الحقيقة توضّح جليّاً بالأوامر العديدة التي كان موسى عليه السلام يوجهها لأخيه هارون[1]، وكذلك نوع العقوبة التي تلقّاها هارون[2] عندما عجز عن تنفيذ أوامر موسى عليه السلام.

وفي الحقيقة، ومن خلال النصّ القرآني نكتشف أن للإمامة درجة عالية ورفيعة، مُنحت من الله سبحانه وتعالى إلى الأئمة سواء كانوا أنبياء أم لا؛ لهداية الناس وقيادتهم وفقاً لإرادته هو جلّ وعلا.

نقرأ في القرآن مثلاً: ﴿ وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَـٰبِدِينَ ﴾ (الأنبياء: ٧٣).

وفي آية أُخرى يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (السجدة: ٢٤).

لاحظ أفعال الجعل في هاتين الآيتين، وكيف استُعملت في صيغة الماضي؟ بينما في الآية التالية استخدم الفعل بصيغة الحاضر، بقوله تعالى:

---

(١) من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٢).
وقوله أيضاً: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ (طه: ٩٢ ـ ٩٣).

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى﴾ (الأعراف: ١٥٠).
وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ (طه: ٩٤).

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ (القصص: ٥).

ومن استخدامات الأفعال بصيغ الماضي والمضارع في الآيات المذكورة، يمكن الاستدلال على أن مسألة الإمامة مسألة متواصلة ومستمرة، حيث ابتدأت ـ كما يُصرّح القرآن الكريم ـ بإبراهيم عليه السلام واستمرت ممتدة في الزمن، كما تؤكّد عليها صيغة الحاضر وتشير.

وهذا الاستنتاج يؤكده أيضاً القرآن الكريم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه المقدس:

﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ (الإسراء: ٧١).

وما دامت ﴿ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف: ١٢٨)، فإنه سبحانه وتعالى يوضّح لماذا أورث أو يورث هذه الأرض لهؤلاء العباد، بقوله عزّ من قائل:

﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الحج: ٤١).

الآية الأخيرة هذه، تشير إلى الشروط والصفات والخصائص التي يُفترض أن يمتلكها أُولئك الذين يستحقون وراثة الأرض.

وبعبارة أُخرى، إن هذه الصفات هي مؤهلات أُولئك الذين سيصبحون أئمة، وعندها، أي حين يستحقون هذا الميراث، فإنه سبحانه وتعالى سوف ينزل رحمته ولطفه على أُولئك الذين اصطفاهم أئمة.

وأخيراً، وعندما يصبحون أئمة، فإنهم سوف يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، كما بيّن سبحانه في الآية المذكورة أعلاه.

وهكذا، فإن كلمة (إمامة) يمكن أن تعني (الخلافة) أو (النيابة)؛ أي خلافة الله على أرضه. إنها حكومة الله سبحانه التي تتطلب تطبيق أحكامه على الأرض، وليست أحكام أو قوانين جماعات الضغط، كالأحزاب واللوبيات السياسية، والكتل الاتحادية، والجماعات العسكرية، وأمثال ذلك. وهذه الفكرة تنسجم تماماً مع فكرة (الولاية) التي هي بالأساس (ولاية الله)، كما يؤكد القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾ (الكهف: ٤٤)[1]، ويقول سبحانه وتعالى أيضاً[2]:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ (المائدة: ٥٥).

جدير ذكره هنا، أن (الوليّ) هو واحد من التسع والتسعين صفة من صفات الله (سبحانه وتعالى)، وفي الحديث الشريف يقول الرسول ﷺ: «تخلّقوا بأخلاق الله»[3]؛ أي اتّصف بصفات الله سبحانه، وقال ﷺ أيضاً: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»، وهذا يعني أن كل شخص هو وليّ

---

(١) وراجع أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ٦٨).
وقوله تعالى: ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٧).

(٢) وتعني كلمة (وليّ) هنا: الشخص المسؤول عنك أو الراعي لك.

(٣) أُنظر: ابن عابدين، تكملة حاشية ردّ المحتار ٣: ٥٢٢ ط. دار الفكر ـ بيروت ١٤١٥هـ؛ المجلسي، بحار الأنوار: ٥٨: ١٢٩ط . الثانية، مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٤٠٣هـ؛ وانظر أيضاً الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١٧: ١٩٤ ـ ١٩٥ ط . جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم.

قريب على نفسه وعائلته وأصدقائه وأقربائـه وجماعتـه ومجتمعـه وعمـوم أُمته، معتمداً على قدراته الخاصة ودرجة تكامله.

فـإنْ تكـن (وليّـاً)؛ أي أن تكـون مـسؤولاً، يعنـي أن تتحمّـل هـذه المسؤولية أمام هؤلاء الذين ذكرناهم، ولذلك فإن الشخص الذي يتولى هذه المسؤولية يحتل هذا الموقع من الإمامة، يسمى وليّ الأمر؛ أي أنه الـشخص المسؤول عن شؤون الأُمّة كل الأُمّة. وهذا يعنـي أنـه عليـه واجـبٌ تطبيـقُ الاقتصاد[1] في توفير متطلبات الناس، والهداية الكافيـة، والرعايـة، والـدعم، وكل ما يريده الناس المنضوون تحت ولايته. إذ تقع عليه مـسؤولية التخلّـق بأخلاق الله، وتطبيق ذلك علـى الأرض، والحكـم بالعـدل والمـساواة بـين الناس.

أن يكون الإنسان (وليّـاً)، يعنـي أن يكـون قـادراً علـى تطبيـق هـذه الصفات، والتي تعني من وجهة نظر الاقتصاد، القـدرة علـى إدارة المـصادر الطبيعية بشكل مناسب ومسؤول لمـصلحة الجميـع بـلا اسـتثناء وبإنـصاف ومساواة. ونفس السجال يأتي من الـصفات أو الأخـلاق الأُخـرى، وحيـث يعني (الرازق) توفير المال للجميع، كما تأتي صفة (الفتّاح) مثلاً للإشارة إلى توفير فرص العمل للجميـع أيـضاً، و (الوهـاب) إشـارة إلـى تـوفير الأمـن الاجتماعي والعناية الطبية الحرة للجميع، كذلك صفة (المالـك) ترمـز إلـى القدرة على استثمار كافة الموارد الطبيعية بشكل صحيح ولمصلحة الجميـع، وبكل أبعاد العدل والمساواة والإنصاف.

تأسيساً على ذلك، فإنّ مبدأ الإمامة من وجهة النظر الاقتصادية، يعنـي أول ما يعنيه في جوهره، تنفيذ الدور العملي لقيادة الأُمّـة. وبمـا أن الإنـسان

---

(١) الاقتصاد يمكن أن يُفسّر هنا بمعنى العدالة والمساواة.

هو خليفة الله سبحانه في أرضه، فعليه تقع مسؤولية تنفيذ عهد الله سبحانه، وتطبيق أحكامه على وجه الأرض. وهذا يعني في حقيقته تطبيق الاقتصاد كوسيلة مهمة في الحياة؛ لأنها الفلسفة العملية الوحيدة القادرة على قيادة سفينة الإنسانية نحو الخلاص والتوفيق، وبالتالي حيازة التكامل الكامل بشكل طبيعي وسلمي.

٥ ـ المعاد:

هذا هو المبدأ الخامس في الإسلام، وعلى الرغم من ترجمته الشائعة التي تعني (البعث) أو (الانبعاث)، ولكن الكلمة بالمعنى الاصطلاحي تعني (العودة) Return ؛ لأننا جميعاً نعود إلى الله سبحانه وتعالى، كما يؤكده القرآن الكريم[(١)]، ويؤكّد أيضاً على هذه الحقيقة، وهي بأن الحياة لا تتوقف، وأنها متواصلة إلى ما بعد الموت. وهذه الحياة، أي حياة ما بعد الموت، تسمى (الآخرة)[(٢)] أو الحياة القادمة، أو يوم القيامة، حيث يكون كل إنسان من ذكر أو أُنثى مسؤولاً عن أعماله، وسوف ينال جزاءه عن تلك الأعمال إنْ خيراً فخير، وإن شراً فشرّ.

---

(١) يقول تعالى: ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ (العلق: ٨).

ويقول أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦).

ويقول: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦).

ويقول: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٣).

ويقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠).

(٢) قال الله تبارك وتعالى: ﴿وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (البقرة: ٢٠١).

وقال سبحانه: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ (النساء: ٧٧).

وقال أيضاً: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٢١)، وغيرها.

يخبرنا الله سبحانه وتعالى أن الحياة الآخرة أفضل وأعظم وأبقى؛ أي أكثر خلوداً من هذه الحياة الدنيا[١]، والتي يُشار إليها بأنها الدنيا؛ أي الأدنى والأقل أهمية بالمعنى الحرفي.

وبما أن هذه الحياة ـ أي الحياة الدنيا ـ هي الأدنى والأسفل على جميع الأصعدة، فإنّ الله سبحانه لم يُردنا أن نتعلّق بها[٢]، وإنه جلّ وعلا حذّرنا بأن هذه الدنيا ليست أكثر من (متاع قليل)[٣].

من جانب آخر، يدعونا الله سبحانه وتعالى لطلب الآخرة والسعي والجهاد في سبيلها[٤]، واعداً إيّانا بنعيم دائم ومكافأة عظمى[٥]، كما أنه عزّ

---

(١) اُنظر إلى قوله تعالى: ﴿الله يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاء وَيَقَدِرُ وَفَرِحُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ (الرعد: ٢٦).

وقوله: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (الأعلى: ١٧)، وراجع قوله تعالى في الآيتين ٧٧ و ٢١ المذكورتين في الهامش السابق من سورتي النساء والإسراء على التوالي.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٥).

وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام: ٣٢).

وقوله أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلاَ يَغُرَّنَّكُم بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ (لقمان: ٣٣).

(٣) يقول تبارك وتعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ (التوبة: ٣٨).

ويقول في موضع آخر: ﴿وَفَرِحُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ (الرعد: ٢٦).

(٤) إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ (القصص: ٧٧).

(٥) من خلال قوله سبحانه: ﴿لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ (التوبة: ٢١).

وجلّ يوضّح ويؤكد بأنه خلق الموت والحياة لاختبارنا، ومن هذا الاختبار يمكن معرفة من هو الأفضل حقاً[1].

وأكدّ سبحانه بأن أُولئك الذين يكافحون لمعرفته، سوف يهديهم ويحفظهم على طريقه، طريق الحق والهدى[2]، ويؤكّد جلّ وعلا في آية أُخرى بأن الإنسان خُلق ليبقى في كدح ونضالٍ مستمرين، إذ يقول عزّ من قائل:

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ ﴾ (البلد: ٤).

نعم، إن الحياة الدنيا لم تُخلق للدعة والراحة[3]، ولهذا السبب جاءت هذه الحياة قصيرة نسبياً ومؤقتة ومحدودة، ولا تستحق المقارنة قياساً بالآخرة.

وهنا، يمكن أن يسأل سائل: لماذا كان قدر الإنسان أن يُعرَّض للاختبار على هذه الأرض دون غيره من سائر المخلوقات؟

شاءت رحمة الله سبحانه وتعالى أن ينطلق هذا الإنسان من على هذه الأرض، وأن يجعل رحلته نحوه تعالى منها أيضاً. نُذكّر هنا أن كلمة (earth)

وقوله: ﴿مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ تَجْرِي من تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّعُقْبَى الكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد: ٣٥).

وقوله أيضاً: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ (الإنسان: ٢٠)، وأمثلة أُخرى كثيرة.

(١) وذلك ما نقرؤه في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ العَزِيزُ الغَفُورُ﴾ (الملك: ٢).

(٢) يقول تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ الله لَمَعَ المُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩).

(٣) قال عزّ من قائل: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ الله عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال: ٢٨).

وقال أيضاً: ﴿وَما الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الغُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠).

في الإنكليزية مشتقة من كلمة أرض العربية، والتي تعني ـ كما قلنا ـ المستوى الأدنى.

وعليه، فما دام الإنسان يريد الصعود أو عليه الصعود في رحلته التكاملية، فليس أمامه إلاّ أن يصعد السلم من الطبقة الأدنى إلى الأعلى. وإذا ما فشل في هذا الصعود، أي في الاختبار، فعليه أن يعيد الكرّة ثانية من البداية، وهكذا فيما لو سقط من السلّم. وهذا يعني أن الأفضل له أن ينطلق انطلاقة صحيحة، فيبدأ متشبثاً أو زاحفاً، ومن أرضية صلبة تبدأ رحلة الشروع فيها من الأرض صعوداً باتجاه السماء.

وما دام الله سبحانه هو الرحمن[1]، فإنه خلق كل شيء لخدمة الإنسان[2]، ومكّنه من نيل جميع اختياراته واستعداداته لأنْ يصبح خليفة الله أو (نائبه) على هذه الأرض[3]. وهكذا يمكن للإنسان أن يرتقي بملء

---

(١) الرحمن هي واحدة من الصفات التسع والتسعين لله جلّ وعلا، وتعني حرفياً الرحيم أو العطوف أو الودود دائماً وأبداً.

(٢) أنظر قوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ * وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٣).

وقوله: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الحج: ٣٦ ـ ٣٧).

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (لقمان: ٢٠).

(٣) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

إرادته، وكامل حريته أو هدفيته، رحلة التسامي والصعود هـذه لتنتهـي عنـد المعاد. ولكن، كيف؟

يخبرنا الله سبحانه وتعالى في كتابـه الكـريم بـأن الإنـسان يتكـون أو يُخلق في الأصل من (أمشاج) [1]، أو مزيج (أي خليط).

والحقيقة العلمية المعروفة بأن الإنسان بكلّه أكثر من كونه جـسداً، إذْ إن الإنسان حتى لو كان سليماً معـافى يمكـن أن يمـوت، ويمكـن ـ علـى العكس ـ أن يعيش فترة أطول إنسان آخر معلولاً أو مشلولاً، وهذه الحقيقـة تعني أن الإنسان يتشكل من عنصرين أو خليط هما: العنصر الجسدي، وغير الجسدي.

ويتشكل أو يتمثّل العنصر الأول في جـسم الإنـسان وكيانـه المـادي، فيما يتكون العنصر الثاني مما يسمى الـنفس[2] أو الـروح، التـي تعـود إلـى بارئها إما مؤقتاً عند النوم أو إلى يوم القيامة عند الموت[3].

هذه النفس مُلهمَة مـن قبـل الله تعـالى، وهـي تعـرف جيـداً مـا هـو الصحيح وما هو الخطأ[4]، وبالأحرى أنها تفهم ما ينفعها وما يضرها، ولذلك فإن بإمكانها أن تختار، بل عليها يقع الاختيار.

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (الإنسان: ٢).

(٢) وعلى الرغم من أن هذه الكلمة تترجم خطأً إلى كلمة روح، غير أنها مـسؤولة عـن تـصرفات الإنسان وقراراته ومواقفه.

(٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الزمر: ٤٢).

(٤) قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٧ ـ ٨).

يتحدث الله جلّ وعلا في القرآن الكريم، ويُخبرنا عن ثلاث مستويات ـ على الأقل ـ من مستويات هذه النفس:

١ ـ النفس الأمّارة، وهو المستوى الأول، وهذا أسوأ مستوى للنفس؛ لأنها تأمر صاحبها أو مالكها، أي الإنسان، بأن يستمرئ تلبية أخسّ طلباتها ورغباتها في صناعة الخطأ أو الظلم[1].

٢ ـ النفس اللّوامة[2]، وهي على مستوى أعلى من الأُولى، ومع ذلك فإنها تدفع صاحبها لفعل الخطأ، ولكنّها تلومه وتؤنّبه بعد ذلك.

٣ ـ النفس المطمئنة[3]، وهذا أعلى مستوى للنفس ضمن هذه المستويات الثلاثة، وهي النفس الراضية المرضية[4]، حسب وصف القرآن الكريم لها.

إنها راضية؛ لأنها مقتنعة بما تفعل وما تحصل عليه.

ومرضية؛ لأنها أرضَت الله سبحانه والآخرين بما قدّمته من إنجازات.

لذلك، فإن هذه النفس ليس لها رغبات خاصة، ولا تمنيات أو مشتهيات؛ لأنها تعلم أن الله جلّ وعلا قد خلق كل شيء بقدر، وحسب له حساباً دقيقاً، وليس لها سوى أن تحصل على ما قدّره الله لها بلا زيادة ولا نقصان؛ أي أنها مقتنعة بأن تأخذ حصتها كاملة من رزقها.

وهكذا، فليس لهذه النفس طموحات كبيرة، ولا تسعى إلى الصراع أو

---

(١) وذلك نقرؤه في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (يوسف: ٥٣).

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ٢).

(٣) وهي التي يطالعنا القرآنَ الكريم حولها بقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً﴾ (الفجر: ٢٧ ـ ٢٨).

(٤) قال تبارك وتعالى: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٨).

التنافس من أجل الحصول على امتيازات دنيوية أُخرى، كما تفعل النفوس الطموحة الأُخرى ذات المستويات الأدنى.

جدير ذكره، أن هذه النفس هي النفس الناجحة الموفّقة؛ لأنها حازت الرضوان والقناعة من خالقها. والأنماط الأُخرى من النفوس تبقى بحاجة إلى التكامل والتطوّر، وعليها أن تسعى جاهدة للوصول إلى مرحلة الرضوان هذه وعبر رحلة التسامي الطويلة الشاقة.

وربما يثير أحد هنا تساؤلات مهمة، وهي: لماذا يُفترض بالإنسان أن يمرّ أو يُمرَّر عبر هذه الرحلة الشاقة الطويلة؟

ولماذا لم يخلقنا الله تعالى من نفس واحدة؟

وبالتالي لماذا علينا أن نُختَبر لنتجاوز هذه المصاعب؟

في الحقيقة، أن الله تعالى خلقنا فعلاً من نفس واحدة[1]. ولكن، وبسبب أفعالنا فقد وُضعنا في مستويات مختلفة، تماماً كما هم أطفال المدرسة، فرغم أنهم في نفس المستوى الدراسي ويدخلون في نفس الصف، وليكن الصف الأول الابتدائي مثلاً، ولكنهم متباينون في قدراتهم واستعداداتهم، وفي ضوء إنجازاتهم طبعاً، ولكننا وفي نهاية المطاف نجد قليلاً منهم فقط سوف يحصلون على درجات عالية، أو يصلون إلى مراتب رفيعة، وهكذا هم الناس في طريقهم نحو الله:

﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ (الواقعة: ٣٩ـ٤٠).

ولما كان الإنسان مزيجاً من العنصرين المادي وغير المادي، فإن لديه

---

(١) قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ (النساء: ١).

رغبات متباينة، وحاجات مختلفة، ومشاعر متنوّعة أيضاً، بعضها مرغوب فيها وبعضها غير ذلك. ولكنها جميعاً مطلوبة وضرورية، بل مهمة لخدمة الأهداف الإلهية في هذا الوجود.

ولما شاءت حكمة الله تعالى أن تخلق الإنسان من هذا المزيج، فإن عليه أن يُعرّضَ للاختبار[1]؛ ليبرهن هو نفسه على قابلياته واستحقاقه، بل حقه في التكامل، فجسمه له حاجات مادية ومشاعر إنسانية؛ ليحفظ بها وجوده على هذه الأرض، ونفسه الدنيا تأمره بأن يكون شرهاً جشعاً طماعاً، فتقوده لجمع المال والثروة واكتنازهما، وهكذا جميع الأشياء الأُخرى المشابهة، وكلها تحت ذريعة تحسين ظروفه في هذه الحياة.

هذا الاكتناز أو الحرص بحدّ ذاته هو فعل من أفعال الظلم أو اللاعدالة. فما دام كل شيء مخلوق بقدر[2]، فإن الاكتناز يعني حرمان الآخرين من حقهم المشروع في الثروات. وتتجسّد هذه الحقيقة بشكل جليّ في عملية الاحتكار، حيث يقوم نفر قليل من الناس بالسيطرة على الإنتاج والتوزيع، فيرفعون سقف الأسعار كما يشاؤون.

نعم، إن عدداً قليلاً ومحدوداً من الناس يمكنهم الاستفادة السريعة من تجميع الثروة، ولكن الأغلبية سوف يعانون الحرمان بسبب هذا الإجراء؛ لأن قدرتهم الشرائية سوف تتناقص بشكل قاس، كنتيجة طبيعية لارتفاع الأسعار هذا.

---

(١) جاء ذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (الإنسان: ٢).
وقوله تعالى أيضاً: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٧)، وغيرها من الآيات.

(٢) وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩).

وهذا يعني عملياً أن جزءاً من ثرواتهم قد انتُزع منهم عنوةً، وبشكل غير مباشر، وبطريقة ظالمة أو غير عادلة. وإذا ما استمر هذا الإجراء غير الطبيعي، فإن الثروة سوف تتجمع بأيدي القلة من الناس، تاركة الأغلبية المطلقة في فقر وعوز ومآسي، يعانون من مشاكل التشرّد، والحرمان من السكن، وعدم توفّر فرص العمل، وقلّة الأُجور، وسوء التغذية.

ويمكن ملاحظة هذه الشواهد في العديد من دول العالم اليوم، حيث يعيش آلاف الناس بلا مأوى، ويموتون على أرصفة الشوارع والطرقات، وفي مدن كبيرة ومعتبرة مثل واشنطن، وكلكتا، وكراجي، ومعسكرات الفلسطينيين البائسين في الأرض المحتلة. وهذه لا تعدو أكثر من أمثلة قليلة على البؤس والمعاناة الرهيبين المنتشرين في العالم، بسبب هذا التوزيع غير العادل للثروة.

وهذا يعني، أيضاً، أن العودة إلى الاكتناز والاحتكار لا يقودان إلى شيء سوى الظلم والمآسي، ولذلك فإن كليهما مرفوضان رفضاً قاطعاً في الإسلام، فيما العودة إلى مبدأ المعاد يلعب ـ من وجهة النظر الاقتصادية ـ دوراً كبيراً في ترك أفضل النتائج والانطباعات على كل من الفرد والمجتمع في عالم اليوم. وهو ما يمكن ملاحظته من سلوك وأخلاقيات أهل الله، الذين لا يكترثون كثيراً لحجم أموالهم أو قدراتهم أو الوجاهة أو المقام التي يمكن أن يحوزوا عليها[1]، وإنما ينظرون فقط وفقط إلى منجزات أعمالهم ونتائجها[2]، ومقدار جودة أعمالهم وإتقانها[3]، ومقدار الخدمة التي يمكن

---

(١) يقول تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال: ٢٨).

(٢) جاء في الحديث الشريف: «رحم الله امرءاً عمل عملاً فأتقنه».

(٣) وذلك ما نقرؤه في قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ

أن يحصل عليها إخوانهم وأبناء مجتمعهم منهم[1].

من ناحية أُخرى، وفي المجتمع المسلم الحقيقي، فإن أي عملية توزيع أو إنتاج من أي نوع كانت، إذا عادت بضرر أو أذى على المجتمع، وكانت سبباً في ظلم أي فرد من أفراد هذا المجتمع، تُحرّم تحريماً مطلقاً، ولا يُسمح بها أبداً[2].

أما الحياة في المجتمعات المادية، فإنها تنتهي بالموت، ولهذا السبب فإن أفراد هذه المجتمعات تراهم يركضون لاهثين وراء إشباع رغباتهم وشهواتهم، ووفقاً إلى ميول نفوسهم طبعاً. وبما أن هذه الرغبات والشهوات لا يمكن إملاؤها أو تحقيقها إلاّ بالأموال، فإن فنّ تجميع الثروة يصبح هو الهدف الرئيس في حياتهم، ويذهبون في التنافس لتحقيقه. ومما يؤسف له، أن هذا المنطق هو الذي يقف خلف كل المآسي الإنسانية في دنيا الوجود.

فيما يرى الإسلام، من ناحية أُخرى، أن الحياة على هذه الأرض لا تعدو أكثر من فترة قصيرة جداً، ومؤقّتة قياساً بدورة الحياة المعروفة في الأديان. فالموت ليس هو النهاية، وإنما هو مجرد تحوّل أو انتقال إلى نمط آخر من حياة أُخرى تسمى الآخرة، والتي هي أكثر بقاءً وخلوداً من هذه الحياة، وأن نمط حياة الإنسان في الآخرة يعتمد اعتماداً جذرياً على أعماله في هذه الدنيا.

عندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ (الكهف: ٤٦).

وَفي قوله تعالى أيضاً: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (غَافر: ٤٠).

(١) يقول الرسول الكريم ﷺ: «خير الناس من نفع الناس».

(٢) أُنظر المكاسب المحرّمة للإمام الخميني وتفاصيل هذه المسائل.

ولذلك، فإنّ من يرغب في حياة أرقى وأطيب في الآخرة، أي في المعاد (العودة)، فعليه أولاً وقبل كلّ شيء أن يعمل صالحاً في هذه الدنيا؛ لأنّ الدنيا، كما يقول الإمام عليّ عليه السلام، مزرعة الآخرة، ولهذا فإن الإنسان يحصد هناك ما يزرعه هنا.

ولهذا السبب، يؤكّد الإسلام على إنجاز أفضل الأعمال وأحسنها في هذه الدنيا، بدلاً من تجميع واكتناز الثروات فيها، وهذا هو الهدف الأمثل الذي ينبغي على الإنسان العاقل السعي لتحقيقه أو التنافس مع الآخرين على إنجازه[1]. وأكثر من ذلك، يؤكّد الباري سبحانه وتعالى بأن الإنسان بإمكانه تحقيق الحياة الا بدّية من خلال أعماله الخيّرة، وليس من خلال تجميعه للثروة[2]، ولهذا يُعتبر إنفاق الإنسان لماله الخاص في سبيل الله هو أفضل طرق الاستثمار وأنفعها[3] وأكثرها ثواباً، حيث تتضاعف إلى عشرة أضعاف، ثم إلى سبعمئة ضعف من رأس المال، وأكثر من ذلك[4]، إضافة إلى حيازة

---

(١) حيث يقول تعالى: ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾ (المطففين: ٢٦).

(٢) قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ الله فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣٤).
وقال أيضاً: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ١ ـ ٧).
وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ (الهمزة: ١ ـ ٥).

(٣) قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ: ٣٩).

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ الله كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَالله يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَالله وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١).
وقوله أيضاً: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَالله شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾

الحياة الا بديّة الخالدة في جنب الله سبحانه وتعالى.

هذه هي إذن، أهداف الإسلام وغاياته الجديدة، كدين رائد للبشرية[1]، يسعى إلى بثّها في نفوس أتباعه ومعتنقيه. إنها بالتأكيد مناسبة لكل من الفرد والمجتمع؛ لأنها تعتمد اعتماداً رئيساً على الاقتصاد والمال والثروات، حيث لا مجال للظلم والعدوان، وإنما المجال كل المجال للخير والعدالة والإنصاف، وللجميع بطبيعة الحال.

بناء الاقتصاد

في إطار عمله الريادي، رسم السيد الشهيد محمد باقر الصدر خطاً بيانياً واضحاً مميزاً بين فلسفة الاقتصاد وعلم الاقتصاد[2]. وبسبب هيكلية هذا المقال سوف نناقش المسألة الأُولى فقط من هاتين المسألتين.

ورغم أنّ الطبعة الأُولى من كتابه جاءت قبل ثلاثين عاماً، ولكنه ما زال دقيقاً ومتحدياً بشكلٍ مدهش. لقد خلُص السيد الشهيد بأن «البناء العام للاقتصاد الإسلامي يتكون من ثلاثة عناصر ميّزته عن الفلسفات الاقتصادية الأُخرى، وهذه العناصر هي:

أولاً ـ الملكية المتعدّدة أو (تعدّد الملكية).

(التغابن: ١٧).

وقوله تعالى: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ١٦٠).

(١) قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ١٦١).

وقال أيضاً: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (البينة: ٥).

(٢) راجع كتاب (اقتصادنا) للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، مبحث اكتشاف المذهب الاقتصادي.

ثانياً ـ حرية النشاطات الاقتصادية في أُطر محددة.

ثالثاً ـ العدالة الاجتماعية»[1].

وسوف نناقش كلّ عنصر من هذه العناصر الثلاثة في الصفحات التالية:

أوّلاً ـ الملكية المُتعددة:

يختلف الإسلام عن كلّ من الرأسمالية والاشتراكية والشيوعية في نوع الملكية التي يُعترف بها، فهناك نوع واحد من الملكية يجري الاعتراف به عادةً في المجتمعات الرأسمالية، وهذه الملكية هي الملكية الخاصة، أو المشاريع الحرة كمبدأ عام. فالتأميم ليس مسموحاً به إلاّ في حالات قليلة ونادرة وملحّة، على العكس من ذلك، حيث يصبح التأميم هو القاعدة العامة في كلّ من الأقطار الاشتراكية والشيوعية، والملكية الخاصة هي الاستثناء والتي لا يجري الموافقة عليها إلاّ في حالات نادرة ومحدودة جداً.

في قبال الاشتراكية والرأسمالية والشيوعية، يأتي الإسلام ليعترف بمبدأ تعدّد الملكية كقاعدة عامة أو قانون عام. وهكذا، يعترف الإسلام أيضاً بالملكية الخاصة، والتأميم، وملكية الدولة في الوقت نفسه. وكل واحدة من هذه الأنماط لمبدأ الملكية معرّف في الشريعة الإسلامية تعريفاً وافياً، ومؤصّل تأصيلاً جيداً ووفقاً لمبادئ الإسلام العامة وقيمة ومُثُله وفلسفته في الاقتصاد، وعلى النقيض تماماً من المبادئ الثلاثة الأُخرى الرأسمالية والاشتراكية والشيوعية[2].

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٦٦.

(٢) للمزيد من التفاصيل، يمكن مراجعة كتاب (اقتصادنا) للسيد الشهيد الصدر ١: ٢٦٨.

ثانياً ـ حرية النشاطات الاقتصادية:

في الوقت الذي تعتقد فيه الرأسمالية بإباحة المشاريع الحرّة، وتسمح لأفراد أو جماعات معيّنة بممارسة حرية مطلقة وغير محدودة في النشاطات الاقتصادية، فإننا لا نرى أية حرية فردية من هذا النوع في كلّ من النظامين الشيوعي والاشتراكي.

من جانب آخر، نلاحظ أن حرية الأفراد في الإسلام مكفولة عموماً، ولكن في إطار الأهداف والقيم الإسلامية، حيث توجّه هذه الأهداف والقيم لأن تلعب دوراً جوهرياً في تطوير المجتمع وتحسين أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والروحية بشكل عام. ومع ذلك، هناك نوعان من الضوابط والقيود على الحرية الفردية هذه في إطار الحقل الاقتصادي:

الأُولى مفروضة ذاتياً على نفسية الفرد (بحكم إيمانه بالدين طبعاً).

والثانية تفرضها قوانين وأُطر المجتمع الإسلامي المعروفة.

الضابطة الأُولى تترشح عن المنهج الاجتماعي الإسلامي، الذي يزوّد الفرد بالمعاني والأجواء والقيم الروحية، التي تحول بينه وبين انجراره لممارسة أفعال غير مرغوب فيها، دون أن تُشعره بفقدان شيء مهم من حريته طبعاً[1].

والثانية تترشح من القانون الإسلامي الذي يحاصر ويقيّد بعض النشاطات والعمليات الاقتصادية، مثل:

١ ـ تحريم الإسلام لجميع النشاطات والفعاليات التي قد تقود إلى

---

(١) أُنظر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ٧ ـ ١٠)، مثالاً على ذلك.

توجيه القيم والأهداف الإسلامية توجيهاً مادياً، كالربا[١]، والاحتكار، وخاصة احتكار قوانين الإنتاج والتوزيع.

٢ ـ حق السلطات الإسلامية على الإشراف والتدخّل، أو منع[٢] النشاطات الاقتصادية التي تهدّد الصالح العام للمجتمع المسلم[٣].

ثالثاً ـ العدالة الاجتماعية:

تتكون العدالة الاجتماعية في الإسلام من عنصرين اثنين، هما:

١ ـ الأمن الاجتماعي.

٢ ـ التوازن الاجتماعي.

وكلا هذين العنصرين تمّ تأمينهما أو تجسيدهما من قبل النبي محمد ﷺ عندما أسّس دولة الإسلام في المدينة[٤].

المواضيع السابقة توضّح العناصر العامة لبناء الاقتصاد في الإسلام،

---

(١) قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٧٥ ـ ٢٧٨).

وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٣٠).

(٢) وذلك ما تستطيع أن تستطلعه في قوله تبارك تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء: ٥٩).

(٣) اقتصادنا ١: ٢٧١.

(٤) للمزيد من التفاصيل راجع كتاب (اقتصادنا) ١: ٢٧٤ وما بعدها.

وهي في نفس الوقت تنطوي على الأبعاد الأخلاقية التي سوف نناقشها الآن.

الخصائص الأخلاقية للاقتصاد الإسلامي:

إنّ فلسفة الاقتصاد في الإسلام يمكن أن توصف أو تشخّص من خلال مظهرين أو سمتين، هما:

أ ـ إنها عملية وواقعية.

ب ـ إنها أخلاقية في مدخلها وأهدافها.

فكونها عملية في أهدافها وغاياتها؛ فلأنها وخلاف الفلسفات الطوباوية، كالشيوعية مثلاً، تهدف ومن خلال قوانينها ومؤسساتها إلى إنجاز أهداف الإسلام النبيلة، والتي تنسجم تماماً مع الطبيعة والميول الإنسانية للكائن البشري. كما أنها عملية في مدخلها ومنطلقاتها؛ لأن الإسلام نفسه لا يعتمد على التبليغ والإرشاد فقط، وليس على اقتناص الفرص لتحقيق الفرد لأهدافه. إنما يقوم الإسلام بعرض أحكامه وقوانينه التي تدعم تلك الأهداف، وتجعل مسألة إدراكها أو تحقيقها مسألة ضرورية في كل الظروف والأحوال.

السّمة الثانية للاقتصاد الإسلامي هي الأخلاقية، أي التأكيد على مسألة الأخلاق، وخلاف الشيوعية ـ مثلاً ـ التي تنتزع أهدافها من الظروف الطبيعية والمادية المحيطة بالإنسان، فيما يَعتبر الإسلام أهدافه تعبيراً واضحاً عن القيم العملية، التي تُدرك بالضرورة على كون جذورها وأسبابها أخلاقية، أو أنها ما جاءت إلاّ لهذا السبب الأخلاقي الرفيع.

إضافةً إلى ذلك، إن المنطلق الإسلامي لتحقيق أهدافه الاقتصادية، إنما هو منطلق أخلاقي بالأساس؛ لأن الإسلام يولي اهتماماً كبيراً لنفسية الإنسان

المسلم. وخلاف الرأسمالية والاشتراكية والشيوعية التي تلحظ الأهداف المادية البحتة في تجميع الضرائب، وتحقيق أهدافها الاقتصادية، فإن الإسلام يميل إلى تحريك الناس واستنهاضهم وإعدادهم نفسياً وروحياً؛ ليكونوا راغبين وبكامل اختيارهم لإنجاز الأهداف الاقتصادية المطلوب إنجازها. وهذا ما يجري تنفيذه عملياً من خلال (ضرائب) أو فرائض الخمس[1]، والزكاة[2]، والصدقات[3]، وأمثالها كنوع من العبادات الاختيارية بالنسبة

---

(١) أنظر قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأنفال: ٤١)، وللمزيد من التفاصيل لدراسة هذه المسألة فقهياً، راجع كتب الفقه، مثل: (من لا يحضره الفقيه) لابن بابويه ٢: ٢١، دار الكتاب الإسلامي ـ طهران ١٣٩٠هـ.

(٢) الزكاة تعني حرفياً: (التطهير)، ولكنها تشير إلى التزام فقهي محدّد، يؤديه الإنسان المسلم لتطهير نفسه من الشعور بكونه مالكاً للمال؛ لأن المال مال الله، كما يقول القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة: ١٧)، وليس الإنسان أكثر من وكيل أو وصيّ على مال الله هذا الذي مُنح له من قبل الله سبحانه، كنوع من الاختبار له في حياته، وسوف يُسأل الإنسان عن أمواله، وكيف صرفها؟ وأين؟ ولماذا؟ وحيث يجب ألاّ يتعلّق الإنسان بالمال أو أي شيء آخر من متعلّقات الدنيا؛ لأن هذا التعلّق يؤدي إلى فساد النفس وانحطاطها وقسوتها.
أنظر إلى قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١٠٣).
وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (الروم: ٣٩)، وللمزيد من تفاصيل مسألة الزكاة، يمكن مراجعة كتب الفقه في هذا المجال، منها كتاب ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، المجلد الثاني.

(٣) الصدقات: وهي جمع صدقة، والمشتقة من الفعل: صدق، بمعنى الصدق أو قول الصدق، وتشير أيضاً إلى مدّ يد المساعدة المالية إلى المحتاجين والمعوزين. وفي التفسير الفقهي للكلمة، فإنها تعني الإخراج الطوعي لجزء من المال أو الطعام أو الممتلكات إلى المحتاجين

للمسلمين، يأتون بها طوعاً للتقرّب إلى الله سبحانه[1].

لقد اتّضح اليوم، بأن أثر العامل النفسي على حقل الاقتصاد في العالم، والنشاطات الاقتصادية أصبح بالغاً وجوهرياً، كما بات معروفاً أن هذه العوامل النفسية بحاجة إلى المزيد من الدراسة والنقاش، لما لها من آثار على هذا الصعيد.

أيضاً، بنيّة القربة إلى الله تعالى.
أُنظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٢٧٨؛ وكذلك أُنظر: القرآن الكريم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: ١٩).
ويقول أيضاً في موضع آخر: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (المعارج: ٢٤ ـ ٢٥).

(١) وكلها نوع من الإنفاق الاختياري، مثل: الزكاة، والخمس، والصدقات، والقرضة الحسنة، حيث يمكن للمجتمع الإنساني أن يتقوّم من خلالها اقتصادياً. ولذلك يقول الله (سبحانه وتعالى): ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (البيّنة: ٥)؛ لأنه سبحانه ليس بحاجة لنا أو لأموالنا. ولما كان كل شيء له ويعود إليه، فإنه لا يحتاج إلى عباداتنا. وفي الحقيقة أن كلمة (عبادة) مشتقة من كلمة (عبَد)، بمعنى (سوّى الأرض أو عدّلها أو قوّمها)، أو (سوّى الطريق)، ولهذا فإن تأدية الزكاة والخمس والصدقات والقرض الحسن، كلها بهذا المعنى تؤدي إلى قيادة الإنسان والمجتمع إلى طريق الله، أو مساعدة الناس في هذا الاتجاه، وكلما ساهمنا في تعبيد هذا الطريق، كلّما اقتربنا إليه تعالى أكثر.
أُنظر الآيات التالية من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (البقرة: ٤٣).
وقوله: ﴿وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ (المائدة: ١٢).
وقوله أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٣).
وقوله: ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ (النور: ٣٧).
وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (المزمل: ٢٠).

لهذا السبب، أخذ الإسلام في اعتباره هذه المسألة النفسية المؤثرة، وكما هو حاله منذ أربعة عشر قرناً ولحدّ الآن.

البيئة الروحية للاقتصاد في الإسلام:

يمكن تشخيص فلسفة الاقتصاد الإسلامي من خلال بنيته الروحية المعروفة، التي تجعله متميزاً عن الفلسفات الاقتصادية الأُخرى، كالرأسمالية والاشتراكية والشيوعية. هذه البنية أو البيئة تلعب دوراً مهماً في تحديد قيم الإنسان وسلوكه وأخلاقه ومواقفه.

فالإنسان بطبيعته، رجلاً كان أو امرأة، يسعى دائماً لتحقيق مصالحه الخاصة، والتي عادةً ما تصطدم أو تتناقض مع مصالح الآخرين، وهذا الاصطدام أو التناقض هو الأساس في كل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات الإنسانية.

وكما أن التجربة البشرية أثبتت، بما لا شك فيه، بأن الفلسفات الاقتصادية المادية، كالشيوعية والاشتراكية والرأسمالية، كلها فشلت في حلّ المشكلة الاقتصادية حلاً ناجعاً.

فإنّ التأريخ البشري أثبت هو الآخر، بل يقف شاهداً اليوم، بأن هذه الفلسفات جميعها، وبلا استثناء، لم تستطع أن تقدم ولو دليلاً واحداً على قدرتها لقيادة الإنسانية، بدون أن تترك مآسي وويلات اجتماعية، كالبطالة، والحروب، والتضخّم، وأمثالها. هذه الحقيقة الواضحة جاءت بسبب الحاجة إلى الدين أو فقدانه في تلك المجتمعات[1].

---

(١) ورغم أن كلمة دين تُترجم عادةً إلى كلمة (Religion)، إلاّ أنها في الحقيقة أقرب إلى كلمة (Covenant) التي تعني (العهد) أو (الميثاق). والدين هو ميثاق بين الإنسان وخالقه. وهذا لا يتأتى إلاّ بتنفيذ الإنسان لتعهداته أمام خالقه.

وبما أن الإسلام هو دين الله (سبحانه وتعالى)، فإنه الطريق الوحيد والأوحد للسعادة في الحياة، وإنه من خلال تطبيق اقتصاده يمكن أن نُوجد الحل الوحيد أيضاً لمشاكل البشرية العويصة، وذلك عبر ترشيد الحوافز الإنسانية، وتوجيه اهتمامات الإنسان الفردية والمصلحية إلى الوجهة التي تخدم الصالح العام. وهذا يمكن تحقيقه في الإسلام؛ لأن الدين يستطيع أن يُحرّك كوامن النفس الإنسانية الروحية ونشاطاتها، ويزوّدها بمفهوم نبيل عن الحياة والوجود.

ويمكن للمرء أن يستشعر هذه التجربة الجديدة، ويشاهدها، ويعيشها، ويتذوقها، ولكنه لا يستطيع التعبير عنها في كلمات؛ لأنها لا تُشرح أو تُوضّح عبر الكلمات. بمعنى أن الإنسان يمكنه أن يتذوق طعم السعادة الروحية، ولكنه لا يستطيع التعبير عنها بحروف وكلمات ومصطلحات.

ولهذا السبب، يجاهد الإنسان المسلم باستمرار لإرضاء خالقه الكريم جلّ وعلا. وهذا لا يمكن تحقيقه إلاّ من خلال أقوال الإنسان وأفعاله وسلوكه. ولهذا يمكن القول بأن هدف الفرد المسلم لا يتركّز على القضايا المادية وحسب، كما هي الحال في الرأسمالية والشيوعية والاشتراكية، وإنما على نيل رضا الله تعالى في هذه الحياة والحياة الأُخرى؛ وذلك لأن الحياة في الإسلام لا تقتصر على هذه الحياة الدنيا فقط، وفي هذا العالم، أو أنها تنتهي بنهاية حياة الإنسان على هذه الأرض، أي بالموت، ولكنها تستمر إلى حياة أُخرى أجلّ وأفضل.

ولذلك فإنّ هذه الحياة ليست أكثر من دورة تدريب أو تأهيل، أو

أنظر قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُواْ الله إِنَّ الله عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (المائدة: ٥).

محطة عبور إلى الحياة الأُخرى. نعم، إن هذه الحياة في الفهم الإسلامي هي اختبار وتمحيص للإنسان من أجل تنقيته وتطهيره وتكريمه[1].

من هذا المنطلق يستطيع الدين أن يمنح الإنسان طاقة روحية هائلة، تمكّنه من تحويل رغباته الدنيوية للحصول على السعادة الأبدية، كما أنه يمنح الإنسان الشجاعة الكافية للتضحية بهذا الوجود المحدود على الأرض لحساب نيل الخلود والحياة الا بدّية في الآخرة. هذه الطاقة الروحية تزرع في داخل الإنسان وأفكاره، مشاعر ومفاهيم غير مألوفة بخصوص مصالحه واهتماماته، أو ربحه وخسارته، لا يمكن مقارنتها في سموّها ورفعتها بتلك التي تترشح عن النظرة الماديّة للحياة.

وعلى هذا الأساس أيضاً، يصبح تحمّل الصعوبات طريقاً جميلاً للسعادة الا بدّية، أي أن أية خسارة في هذا السبيل هي المقدمة لهداية أعظم، كما أن أية حماية لمصالح الآخرين تعود بطريق غير مباشر حماية لمصالح الإنسان المحسن الصابر، وزاداً له في حياة أسمى وأفضل.

ولذلك، فإنّ كلاً من المحفزّات الفردية والمصالح العامة مقترنةً مع بعضها في انسجام كامل للإعداد إلى حياة أفضل للجميع، وذلك عبر التعبير عن هذه المصالح في أجواء روحية شفافة تشمل المصالح الفردية والجماعية المتنوعة[2].

---

(١) وذلك يتّضح من قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَّنَّكُم بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ (فاطر: ٥).

وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (المُلك: ١ ـ ٢).

(٢) يؤكد القرآن الكريم على تجلية هذه الحقيقة في عدة آيات، خذ مثلاً قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧).

وعلى العموم، فإن الدين يلعب دوراً رئيساً ومحورياً في حلّ الأزمات الاجتماعية، بتعبئة المحفزات الفردية وتأطيرها في إطار ما يخدم المصلحة العامة للمجتمع.

وإذا كان لا بدّ من ختام لهذه المسألة، فيمكن القول إن الدين هو القوة الداخلية الكامنة التي تقود حياة الأفراد، وتوجه حوافزهم لمعرفة وتحقيق مصالح المجتمع الإنساني ككل. هذه الحقيقة تظهر جلية في القرآن الكريم، حيث نقرأ قوله سبحانه:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم: ٣٠).

ومن هذه الآية يمكن استنباط النتائج التالية:

١ ـ الدين مسألة طبيعية وحاجة فطرية جُبل عليها الإنسان، ولن تجد لفطرة الله تبديلاً ولن تجد لسنّته تحويلاً.

٢ ـ إنّ هذا الدين هو منهج التوحيد الصافي، الذي يستطيع وحده أن يفعل فعله العملي، ويقوم بوظيفته العظيمة لتوحيد الناس في نظام اجتماعي واحد، حيث تُضمن فيه مصالح المجتمع كافة، وهو ليس كبقية المناهج التي

وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ (الكهف: ٨٨).

وقوله: ﴿إِلا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (مريم: ٦٠).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ (طه: ٧٥).

وقوله أيضاً: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (غافر: ٤٠).

تعني التسلّط أو الهيمنة، وتكون سبباً من أسباب الأزمات، وباباً لتصدير أو توريد المشاكل الاجتماعية، وليست علاجاً لها على الإطلاق.

٣ ـ يمكن تشخيص معالم دين التوحيد هذا بكونه ديناً رائداً، قادراً على إدارة وتوجيه وعقلنة الحياة في دنيا الناس. أما بقية الأديان فإنها عاجزة عن تحقيق ذلك؛ لأنها ببساطة لا تتفاعل مع المحتوى الداخلي للإنسان وحاجاته الفطرية، وبالتالي فهي غير قادرة على معالجة المشاكل الأساسية في الحياة.

ومما سبق، يمكن أن نستنتج بأن المشكلة الرئيسة في حياة الإنسان تنبع من طبيعته، أي طبيعة هذا الإنسان.

وبسبب التناقض بين تطلّعات الإنسان الفرد ومصالح المجتمع، يأتي تمزّق شمل الانسجام المفترض بينهما، ومع ذلك، فإن الله سبحانه وتعالى وبسبب حبّه لمخلوقاته، منح هذا الإنسان علاجاً شافياً هو الإسلام، دين التوحيد، القادر على توجيه وتلبيه تطلعات الأفراد ورغباتهم، وتوحيدهم في عمل مشترك، باعتباره عزّ وجلّ يدرك جيداً مصالح المجتمع المتعددة والمتباينة. ولذلك فإن الحياة الإنسانية بحاجة إلى دين صافٍ ونقي، قادر على إدارة هذه المصالح المتشابكة بشكل صحيح، وعلاج الصعب المستعصي فيها وفي عموم المجتمع البشري، ولهذا يجب أن تُحكم النشاطات الاقتصادية بأحكام وقيم هذا الدين، الذي بإمكانه قيادة الأفراد والمجتمعات ووضع الجميع على الجادّة الصحيحة، وتطبيق الاقتصاد كوسيلة من وسائل العيش الكريم في هذه الحياة[1].

---

(١) للمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، راجع كتاب (اقتصادنا) ١: ٢٩٨.

خاتمة واستنتاج

كما ذكرنا من قبل، إن كلمة (اقتصاد) تعني حرفياً حالة الاستواء أو التوازن والاعتدال، ولقد اشتُق هذا المصطلح من الفعل (اقتصَدَ)، والذي أصله كلمة الجذر (قصْد)، هذا الجذر أو هذه الكلمة وغيرها من الاشتقاقات مذكورة في القرآن، وقد استُخدمت من قبل الرسول ﷺ وأصحابه وأتباعه.

إذَن، فالمصطلح تأريخياً ـ أعني مصطلح اقتصاد ـ يرجع إلى الوراء إلى الحقبة المبكرة من تاريخ الإسلام، وله ميراث يزيد على الأربعة عشرة قرناً من الفكر والتجربة الإنسانية.

من ناحية أُخرى، إن كلمة (Economics) بمعنى الاقتصاد ليس لها مثل هذا التأريخ الطويل؛ لأنها لم تُستخدم إلاّ قبل حوالي مئتي سنة مضت.

ورجال الاقتصاد الماديون يرتكزون أساساً على فائض القيمة والمنفعة والربح والثروة وغيرها. وهذا يعني أن مضاعفة الربح أو المنفعة تقود بالضرورة إلى الاحتكار الذي يسبّب الظلم وفقدان العدالة.

وعلى العكس من ذلك يدعو الاقتصاد الإسلامي ويقود إلى الاعتدال والمساواة والتوازن في كل شيء. وهذه تنسجم تماماً مع قيم وقوانين الإسلام، حيث يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ (القمر: ٤٩).

ويقول أيضاً: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ۝١٩ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ۝٢٠ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الحجر: ١٩ ـ ٢١).

وهذه هي حالة الاقتصاد بكامل معناها وتفسيرها، حيث كل شيء مخلوق باعتدال وتوازن، وموجود وفق معيار ومقياس دقيقين محكمين.

ولهذا، فلا مجال للتجاوز أو الإسراف أو الابتعاد عن الحدّ في الاقتصاد؛ لأنه سبحانه وتعالى خلق كل شيء بقدر.

ولذلك، فإن على الإنسان أن يطبّق مبادئ الاقتصاد في جميع أعماله وأفعاله ومواقفه[1]. وإن عدم اتّباع قوانين الاقتصاد بالمفهوم الإسلامي، يعني ارتكاب الخطأ الذي يقود بالضرورة إلى الظلم والفساد وفقدان العدالة، وهذا يعني بالنتيجة أو بالمحصّلة النهائية دمار المجتمع الإنساني[2]، ومعه دمار الحضارة الإنسانية بطبيعة الحال.

إنّ اتّباع الاقتصاد يعني تطبيق سنّة الله، أي قانون الله وأوامره التي لا تتغير ولا تتبدّل[3]. وهذا يعني أيضاً، أن الاقتصاد، بمعنى الإسراف، ليس خياراً من عدة خيارات، ولكنه الخيار الوحيد الذي يمكن للإنسان تطبيقه بشكل صحيح؛ لإنقاد المجتمع الإنساني والكائن البشري من الأمراض الاقتصادية والاجتماعية المحيطة به من كلّ حدب وصوب، وهذه الحقيقة

---

(١) وذلك لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأنعام: ١٤١).
وقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف: ٣١).
وقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧).
وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧).

(٢) يقول تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦).

(٣) حيث يقول سبحانه: ﴿وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلا سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾ (فاطر: ٤٣).

مذكورة جليّاً في القرآن، حيث يقول عزّ من قائل:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ (الأحزاب: ٣٦).

وأخيراً وليس آخراً، إن الاقتصاد بمفهومه الإسلامي، طبعاً، هو الحل الممكن الوحيد لتحقيق العدالة والمساواة، وإنقاذ العالم من أزماته الاقتصادية أو حلها حلاً مناسباً.

* * *

التحولات الاقتصادية
في نواة الدولة الإسلامية

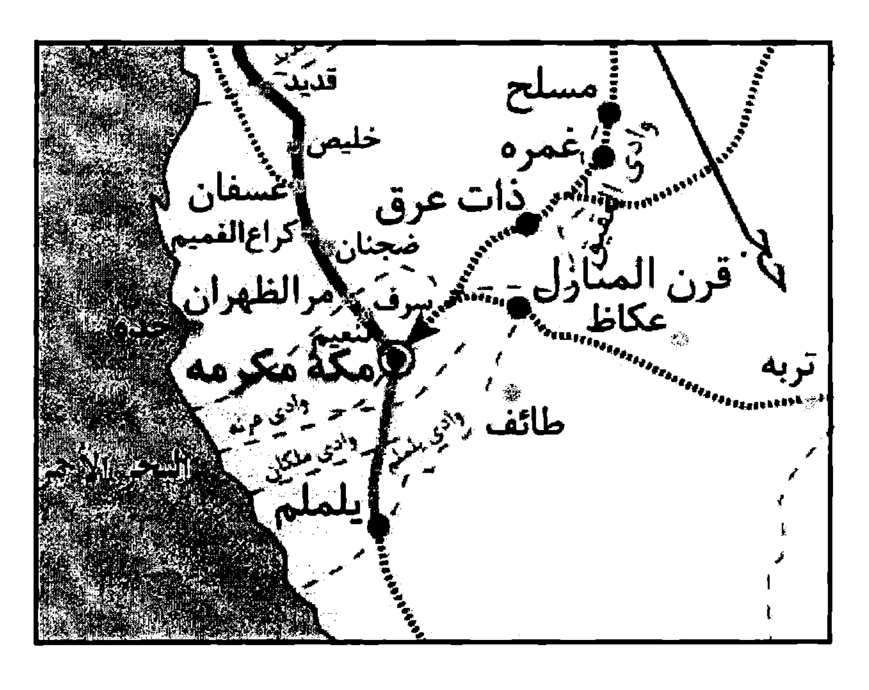
الشيخ عبدالخالق الصايغ

لا بدّ قبل الخوض في التجربة الاقتصادية للدولة الإسلامية النبوية من التعرض للحالة التي كانت سائدة في مجتمع الانطلاق، أعني به المجتمع المكي. وبما أن الكلام ينبغي أن يعطي ملامح عامة، وجدت من الضروري التعرض لتاريخ نشأة أهمية مكة من الناحية الجغرافية والسياسية، ثم التحدث عن الحالة الاقتصادية لمجتمع مكة عموماً وما تميّز به، حتى نستطيع أن نقيّم التجربة الإسلامية من خلال المقارنة بين ما كان وما صار إليه الوضع في ظل الحكومة النبوية.

ببساطة نستطيع أن نصف مردود الممارسات الاقتصادية في مكة بالفردية أو القبلية الشخصيّة، والذي تحول فيما بعد على يد النبي ﷺ إلى ممارسة شاملة تعم جميع أفراد الدولة الإسلامية، وتلحظ خصوصيات جميع الأفراد المكونين لمجتمع الدولة. وبما أن كلامنا يخص التحول من الحالة القبلية إلى حالة الدولة، لذا فقد تعرضت للدولة وتوصيفها القانوني، مما استوجب تسليط الضوء على شكل الدولة الإسلامية الأول، ثم تحدّثت عن بعض المؤسسات التي استحدثها النبي ﷺ والتي كان لها تأثير مباشر في الحياة الاقتصادية.

لمحة جغرافية وتاريخية

تقع مكة قريباً من ساحل البحر الأحمر، غرب شبه جزيرة العرب، قال ياقوت الحموي في (معجم البلدان) في وصفها: «وهي مدينة في واد والجبال مشرفة عليها من جميع النواحي، محيطة حول الكعبة.. حارة في الصيف إلاّ أن ليلها طيب، وقد رفع الله عن أهلها مؤنة الاستدفاء، وأراحهم من كلف الاصطلاء، وكل ما نزل عن المسجد الحرام يسمونه المسفلة، وما ارتفع عنه يسمونه المعلاة.. وليس بمكة ماء جار، ومياهها من السماء ... وليس بجميع مكة شجر مثمر إلاّ شجر البادية.. وأما الحرم فليس به شجر مثمر إلاّ نخيل يسيرة متفرقة»[1].



(١) معجم البلدان، الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ٥: ١٨٧، ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

بدأت أهميّة مكّة تظهر بعد أن أسـكن نبـي الله إبـراهيم عليه السلام زوجتـه هاجر وولده إسماعيل بجوار البيت الحرام، وبعد أن نبع ماء زمـزم صـارت هذه البقعة مقصداً للقبائل التي تسكن بالقرب منها.

وفي وجه تسميتها بمكة، قال ياقوت فـي (المعجـم): إن فيـه أقـوالاً، منها: لأنها تمكّ الجبارين، أي تذهب نخوتهم. وقيل: لازدحام النـاس فيهـا. وقيل: لأنّها بين جبلين مرتفعين وهي في هبطة بمنزلة المكوك. وقيل: لأنّهـا تمكّ من ظلم، أي تنقصه[1].

ويبدو من كلام المسعودي في كتابه (مروج الـذهب) أن مكّـة كانـت تخضع في بعض فتراتها لنفوذ سلطتين تتمثل بحـاكمين، الأول: كـان ملـك جُرهم، وهو الحارث بن مضاض، وكان في أعلى مكّة ينـزل فـي الموضـع المعروف بقعيقعان، ومن دخلها من قبله ببـضاعة عـشّرها، أي أخـذ العـشر منها. وفي أسفل مكّة كانت العماليق في أجياد وملكهم السميدع بـن هـوبر وكان يعشّر من دخل مكّة من ناحيته[2] ، ثم غلبـت جُـرهم علـى العمـاليق وتفرّدت بولاية البيت نحو ثلاثمئـة سـنة، حتـى بغـوا وطغـوا فـي الحـرم، فابتلاهم الله تعالى.. وكثر ولد إسماعيل وصاروا ذوي قوّة ومنعة فغلبوا على أخوالهم جرهم وأخرجوهم من مكّة[3].

ثمّ صارت ولاية البيت في ولد إياد بن نزار بـن معـد، وكانـت حـروب كثيرة بين مضر وإياد، وكانت لمضر على إياد فانجلوا عن مكّة إلى العراق[4].

---

(١) معجم البلدان، مصدر سابق ٥: ١٨١ـ١٨٢.

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي، تحقيق أمير مهنا ٢: ٥٢.

(٣) المصدر السابق ٢: ٥٢ـ٥٣.

(٤) المصدر السابق ٢: ٥٤.

ثم آلت الولاية إلى خزاعة بعد أن ردّوا الحجر الأسود إلى موضعه بعد أن كانت إياد أخفته، حيث اشترطوا على مضر أن يكون لهم الأمر إن هم فعلوا، وكان أول من وليه منهم عمرو بن لُحيّ الخزاعي[١]، وهو كما قال ابن الكلبي: أول من أدخل عبادة الأصنام إلى مكّة[٢]، حيث كان أهلها قبل ذلك على الحنيفية. وكان آخر من ولي البيت من خزاعة حليل، الذي جعل الولاية من بعده لابنته حبّى زوجة قصي، وقيل: إنها جعلت رجلاً من خزاعة يعرف بأبي غُبشان كان يلي فتح الباب وغلقه، ولكن الأخير باع ما ولي من أمر لقصي بزق خمر وبعود، كما ذكر غير واحد من المؤرخين حتى أرسلت العرب مثلاً في هذه الصفقة بقولها: «أخسر صفقة من أبي غُبشان»[٣].

ولكن التاريخ يحكي أن حرباً اندلعت بين قصي وخزاعة على هذا الأمر، وكان لكل من الطرفين حلفاؤه، ووقعت الحرب في آخر أيام الحج، وانتهت إلى تحكيم يعمر بن عوف بن كعب بن كنانة، وكان رجلاً شريفاً وجعل الموعد بفناء الكعبة، فلما اجتمعوا قال: ألا أني شدخت ما كان بينكم من دم تحت قدمي هاتين، فلا تباعة لأحد على أحد في دم؛ وإني قد حكمت لقصي بحجابة الكعبة وولاية أمر مكة دون خزاعة[٤].

---

(١) المصدر السابق بتصرف٢: ٥؛ وانظر أيضاً الأوائل لأبي هلال العسكري، وضع حواشيه عبد الرزاق المهدي: ٤٠

(٢) الأوائل، مصدر سابق: ٤٠.

(٣) مروج الذهب ومعادن الجوهر، مصدر سابق٢: ٦١-٦٢؛ المناقب والمثالب للقاضي أبي حنيفة النعمان التميمي المغربي، تحقيق ماجد العطية: ٣١؛ وانظر أيضاً الكامل في التاريخ، ابن الأثير ٢: ١٩، ط . دار صادر ـ بيروت.

(٤) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، جعفر الخليلي: ٦٨- ٧٠، ط . الثانية ١٤٠٧هـ / ١٩٧٨م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.

على أن بعض المؤرخين يذكر أنّ مكّة في أيام خزاعة بلغت شأناً من الغنى والنعمة، ففي سنة من السنوات أطعم أحد ولاتهم الحاج سدائف الإبل ولحمانها على الثريد، وعمّ تلك السنة حاج العرب بثلاثة أثواب من بُرود اليمن[1].

منشأ أهمية مكة

كانت مكّة واحدة من أهم حواضر شبه الجزيرة العربيّة، ساعد على تمتّعها بهذه المكانة عدّة عوامل، لكنها في الواقع لا تشكّل شيئاً نسبة للعامل الديني، حيث فيها بيت الله الحرام، وأظن أن العوامل الأُخرى نشأت مرتبطة بالعامل الديني ؛ حيث إنك رأيت وصف مكة، فليس فيها أية ميزة تجعل منها مدينة، فضلاً عن أن تكسبها هذه الأهمية.

وعن مكانة أهل مكة قال الحموي في (المعجم): «فلولا أنّهم أمنع حي من العرب لما أقرتهم العرب على هذا العز والإمارة، مع نخوة العرب في إبائها.. فلم تكن عيشتهم عيشة العرب»[2].

ثمّ إنّ وسطيّة مكّة بين الشام واليمن، وهو الطريق الذي صار مفضّلاً للقوافل التجاريّة نظراً للوضع الأمني الذي كان متدهوراً في المنطقة، نتيجة للحروب التي كانت تدور بين الفرس والروم والتي تركزت في منطقة الشرق الأوسط وبلاد الشام والعراق وحتى مصر، وذلك بحسب الفترة والحكام[3]. وكانت مكة على ما يحتمل محطة من

---

(١) المصدر السابق: ٣.

(٢) معجم البلدان، مصدر سابق ٥: ١٨٥.

(٣) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، مصدر سابق: ٣.

المحطات الواقعة على (طريق البخور) الذي كانت تسلكه القوافل المحملة بالمنتجات الشرقية المصدّرة إلى عالم البحر الأبيض المتوسط، ولا سيّما العطور الثمينة منها[1].

مكة تحت زعامة قصي

لما استقام أمر قصي عشّر على من دخل مكّة من غير قريش، وبنى الكعبة، ورتّب قريشاً على منازلها، وأخذت قريش الإيلاف من الملوك وتفسير ذلك: الأمن. وتقرّشت، والتقرّش الجمع، ورحلت قريش حين أخذت الإيلاف من الملوك إلى الشام والحبشة واليمن والعراق[2]. ويمكن أن نعد الإيلاف أهم حدث اقتصادي حدث في مكّة في تلك الفترة؛ لأنه كان السبب المباشر الأهم لانتعاش التجارة فيها ضمن منطقة مضطربة متدهورة.

وقد قسم قصي مهام الأُمور بين بطون قريش ومنها الرفادة، وهي أموال كانت تخرجها قريش في الجاهليّة تشتري بها طعاماً وشراباً للفقراء في موسم الحج، وكان عبد المطلب أوّل من أقام السقاية للحاج، وكان أوّل من سقى الماء بمكة عذباً[3].

الإيلاف

الإيلاف هو عبارة عن معاهدات عقدها رجال من قريش، أخذوا

---

(١) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، مصدر سابق: ١٨١.

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، مصدر سابق ٢: ٦٣.

(٣) المصدر السابق ٢: ١٣٥.. وكان عبد المطلب يوصي ولده بصلة الأرحام، وإطعام الطعام، ويرغّبهم ويرهّبهم فعل من يراعي في المتعقّب معاداً وبعثاً ونشوراً، وجعل السقاية والرفادة إلى ابنه عبد مناف وهو أبو طالب وأوصاه بالنبي ﷺ. اُنظر المروج ٢: ١٤٠.

بموجبها الأمان لقوافل مكّة، وكان هاشم جدّ النبي ﷺ أول من سن الرحلتين لقريش للتجارة، رحلة الشتاء إلى اليمن والحبشة، ورحلة الصيف إلى غزة وبلاد الشام،.. فيدخل على قيصر فيكرمه ويحبوه، وهو الذي أخذ الحلف من قيصر لقريش على أن تأتي الشام وتعود منه آمنة[1]. والذي عقد الحلف لقريش مع النجاشي المطلب بن عبد مناف وكان أكبر من هاشم وعبد شمس، وكان شريفاً في قومه مطاعاً، تولى السقاية والرفادة بعد هاشم[2].

قال أبو هلال العسكري في (الأوائل) يتحدّث عن الإيلاف: وهو كتاب أمان يؤمنهم بغير حلف. ثم قال: أخبرنا غير واحد عن ابن دريد وغيره عن أبي حاتم العبثي ومحمد بن سلام قال: كانت قريش تجاراً، وكانت تجارتهم لا تعدو مكة وما حولها، فخرج هاشم بن عبد مناف إلى الشام فنزل بقيصر، وكان يذبح كل يوم شاة ويصنع جفنة ثريد ويدعو من حوله. وكان من أتم الناس وأجملهم، فذكروا ذلك لقيصر فأحضره، فلما رآه استجهره وكلمه فأعجبه، فلما رأى مكانه عنده قال: أيها الملك ! إن قومي تجار العرب، فإن رأيت أن تكتب لي كتاباً تؤمنهم فيقدمون عليك بما تستظرف من أمتعة الحجاز فيكون أرخص لكم، فكتب كتاب أمان لمن يخرج منهم، فخرج هاشم به، فكلما مرّ بحي من العرب أخذ من أشرافهم الأمان حتى قدم مكة فأتاهم بأعظم شيء أُوتوا به قط بركة. فخرجوا بتجارة عظيمة وخرج معهم هاشم يجوزهم ويوفيهم إيلافهم

(١) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، قبائل مكة قبل الإسلام دكتور حسين أمين: ٧؛ وأيضاً المناقب والمثالب، مصدر سابق: ٣٧.

(٢) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، مصدر سابق: ٨٢

حتى ورد بهم الشام، وفي ذلك يقول القائل:

تحمل هاشم ما ضاق عنه　　وأعيا أن يقوم به ابن فيض

ثم خرج المطلب بن عبد مناف إلى اليمن، فأخذ من ملوكهم عهداً لمن أتجر إليهم من قريش، وكان أكبر ولد أبيه ويسمى الفيض، وهلك بردفان من اليمن. وخرج عبد شمس بن عبد مناف إلى ملك الحبشة وأخذ لهم إيلافاً ثم ورد مكة، وهلك بها وقبره بالحجون. وخرج نوفل بن عبد مناف، وكان أصغر ولد أبيه فأخذ لهم عهداً من كسرى، ثم قدم مكة ورجع إلى العراق فمات بسلمان. فاتسعت قريش في التجارة وكثرت أموالها، فبنو عبد مناف أعظم قريش بركة في الجاهلية والإسلام. وفيهم يقول الشاعر:

كانت قريش بيضة فتفلقت　　فالمحّ خالصة لعبد مناف[1]

ونظراً لأهمية الإيلاف في حياة المكيين، لذا وجدنا له ذكراً مميزاً بسورة مستقلة في القرآن الكريم وهي (الإيلاف).

قريش والتجارة

سيطرت قريش على طرق التجارة، واستغلّت ضعف الأُسطول البيزنطي، وتحوّلت التجارة من البحر إلى البر نتيجة لذلك، حيث كان للروم موانئ على البحر الأحمر. ويبدو أن القرشيين استغلوا أيضاً الوضع السيئ الذي آلت إليه اليمن نتيجة انهيارها السياسي بدخول الأحباش إليها[2]، وصار

(١) الأوائل، مصدر سابق: ١٣ـ١٤.

(٢) وهو ما جعل اليمن فيما بعد تقع تحت نفوذ الفرس، راجع مروج الذهب، مصدر سابق ١: ٨٣.

رجال قريش يهيمنون على التجارة العربيّة، وقاموا بدور الوساطة التجاريّة، وتنقّلت قوافلهم إلى بلاد الشام واليمن، وأصبحت مكّة من أهم المراكز الاقتصادية في العالم قبل ظهور الإسلام[1].

والإيلاف كما تحدّثنا عنه يعطي إشارة صريحة على أن التجارة كانت مهنة قريش الأُولى حتى وصفوا بها، فقال المؤرخون عنهم: وكانت قريش تجاراً[2]، ولما كان الأمر كذلك، وجدنا أن التجارة لم تقتصر على الرجال فقط، بل حتى النساء اشتغلن بها، وكانت سيدة النساء خديجة ﷺ أُم المؤمنين أشهرهنّ، فكانت من ذوات الشأن فيها، حيث كانت كما قال الذهبي: ذات شرف ومال[3].

ثم ذكر المؤرخون بعض النساء، ومنهنّ: أُم أبي جهل التي كانت تدير محلاً لبيع العطور، وهند زوجة أبي سفيان كانت تبيع السلع على الكلبيين في سورية، وقد كان لنساء مكة أيضا مصالح في القوافل التجارية الخارجة منها والداخلة إليها، فكنّ يجتمعن حول أبي سفيان عند رجوع القوافل من الخارج، ليطّلعن على مقدار الربح الذي يصيب الواحدة منهنّ لقاء ما وضّفته من مال[4].

هذا وقد كان نظام التجارة بالمضاربة سائداً في مكة، وهو أن يدفع شخص رأس المال ويقدّم الآخر العمل، وذلك مقابل جزء معلوم من

---

(١) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة ، مصدر سابق: ٧٣ـ٧٤.

(٢) تاريخ الإسلام، السيرة النبوية للحافظ المؤرخ شمس الدين الذهبي: ٦٣؛ والأوائل، مصدر سابق: ١٣.

(٣) تاريخ الإسلام، السيرة النبوية للذهبي، مصدر سابق: ٦٣ وما بعدها.

(٤) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، مصدر سابق، مكة في المراجع الغربية: ١٠.

الربح، وكانوا يتوخون الصادق الأمين. وروي أن النبي ﷺ خرج بتجارة لخديجة عليها السلام إلى الشام[1].

العملات النقدية في مكة

كانت العملات المتداولة في مكة متنوعة، لذلك كان المكيون يلجؤون إلى الوزن في تعاطيهم، إلاّ ما كان في الدراهم المعلومة، وكانت دنانير الذهب تردهم من بلاد الروم حيث الدينار البيزنطي هو الأشهر، أما الفضة فكان أكثر مصدرها بلاد فارس أو البلاد الواقعة تحت سلطانهم (الدرهم الساساني) وكذلك كنا نجد (الدرهم الحميري) ولما كانت هذه العملات ترد من بلاد مختلفة ومن دور ضرب مختلفة أيضاً حتى ولو كانت من نفس البلد، لذا كنا نجد تجار مكة يلجؤون إلى الصرّافين المحترفين لتقييم هذه العملات.

وربما كانت هذه العملات تسوف نتيجة لكثرة التداول وتستهلك، فيقل وزنها أو تشوّه معالمها ، لذلك لم يكن غير الصراف المختص قادراً على التعرف على مختلف أنواعها، وتعيين مقاييس وأقيام الموجود منها في التداول[2].

ولما كانت مكة مدينة تكثر فيها الحركة التجارية، لذلك كانت تروج فيها تجارة العملة والإقراض بالفوائد الفاحشة التي تفوق حدّ التصوّر أحياناً، وكان السائد إقراض الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم[3].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام الحميري، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي: ١٤.

(٢) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، مصدر سابق: ١٨ـ ١٨٨.

(٣) المصدر السابق: ١٨.

ونظراً لاختلاف اوزان السكك فقد كان الشيء البارز في كل دكان من دكاكين مكة وجود الميزان، الذي لم يكن يستعمل لوزن السلع بقدر ما كان يستعمل للتأكد من الدفعات التي تدفع لهم بجميع الأشكال، فكان التعاطي يتم باستخدام المعادن الثمينة كسبائك الذهب والفضة والتبر إضافة إلى النقد، وهذا كله لا يمكن التأكد منه إلاّ بواسطة الميزان، أما في الحالات التي كانت تستدعي المزيد من الدقة فكان يستعان بخدمات الوزّان الممتهن[1].

بعض مشاكل مكة الاقتصادية

كان القمار يمثل مشكلة متفاقمة في مجتمع مكّة، وقد تعددت أشكاله، وفيما بعد وجدنا أن الإسلام حل مشكلته من رأس بتحريمه.

أما الربا فكانت قريش تراه تجارة[2]، حتى نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥). وحُلّت مشكلة الربا بالتحريم القطعي أيضاً.

وكأي مجتمع، فقد مرّ المجتمع المكّي ببعض الأزمات الاقتصادية العامة في الجاهلية حكتها لنا بعض كتب التاريخ والأدب، وهذه الأزمات لا يخلو منها مجتمع في بعض أدواره، وقد وجدت من اللطيف ذكر شاهدين:

---

(١) المصدر السابق: ١٨٨.

(٢) المصدر السابق : ١٨.

الأول: ما كان من بني حنيفة حين أكلوا (ربّهم) وكان صنماً من حيس، قال الأبشيهي في (المستطرف): «وكانت بنو حنيفة اتخذوا في الجاهلية صنماً من حيس فعبدوه دهراً طويلاً، ثم أدركتهم مجاعة فأكلوه»[1]. فقال رجل من بني تميم يهجوهم:

أكلت حنيفة ربها   زمن التقحم والمجاعه

لم يحذروا من ربهم   سوء العواقب والتباعه

والشاهد الثاني: القحط الذي أصاب مكة في زمن هاشم جدّ النبي ﷺ، وكان اسم هاشم عمرو، فلما أصاب قومه القحط هشم لهم الثريد، ومنذ ذلك الحين أُطلق عليه (هاشم) حتى غلب على اسمه القديم، فقال الشاعر[2]:

عمرو العلا هشم الثريد لقومه   ورجال مكة مستنون عجاف

سنوا إليه الرحلتين كليهما   عند الشتاء ورحلة الأُصياف

كانت قريش بيضة فتفلقت   فالمح خالصة لعبد مناف

الرائشين وليس يعرف رائش   والقائلين هلم للأضياف

والضاربين الكبش يبرق بيضه   والمانعين البيض بالأسياف

لله درك لو نزلت بدارهم   منعوك من أزل ومن إقراف

---

(١) الأوائل ، مصدر سابق: ٢٤، مع ملاحظة أن سكن بني حنيفة كان بعيداً عن مكة، لكني ذكرته مثالاً على المجتمع الجاهلي وأزماته الفكرية والاقتصادية.

(٢) كما في السيرة النبوية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد ٢: ١٦٤ـ ١٦٥؛ وفي السيرة النبوية لابن هشام لم ترد الأبيات كاملة، بل بعضها، راجع: ١١٣، وقيل إن الشاعر هو ابن الزبعرى؛ وأيضاً راجع موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة: ٤٣.

ولم تقتصر أزمات مكة على الحقبة السابقة لظهور الإسلام، فقد رأيت في كتاب (السوق في ظل الدولة الإسلامية) أن أزمة اقتصادية أصابت أهل مكة فابتلوا بالقحط، وروي أن النبي ﷺ أرسل لهم بخمسمئة دينار معونة[١].

دار الندوة وإدارة مكة

كانت أُمور مكّة المهمة بمختلف جوانبها تعقد في دار الندوة، ونظراً لكون المجتمع المكي مجتمع قبلي بكل ما للكلمة من معنى، فقد كانت أعراف القبيلة هي السائدة، وسادة القبيلة هم أصحاب الأمر والنهي، ليس لأحد دونهم حل ولا عقد، وقد كان كبار كل قبيلة يلون شأنها فيما يختص بالشأن العام لمكة ، فكان القرار إذا ما اتُّخذ خضع له الجميع، فكان يجتمع في دار الندوة أشراف كل قبيلة وكبرائهم؛ ليشتركوا في اتخاذ القرارات، وكانت تحلّ الأُمور غالباً بالتراضي، ونسوق كمثال على ذلك التراضي: وضع الحجر الأسود عندما قاموا بإعادة بناء الكعبة قبل البعثة بخمس سنين، حيث هدمها السيل على ما روي، على أن في الكتب روايات تُعدّد أسباب ذلك[٢]، فسُرق منها لما انهدمت غزال من الذهب وحلي وجواهر[٣]. فنقضتها قريش وأعادت بناءها، واستعملت في ذلك خشب سفينة رمى بها البحر إلى

---

(١) السوق في ظل الدولة الإسلامية، السيد جعفر مرتضى العاملي: ١٠٠.

(٢) لمزيد من التفصيل راجع تاريخ الإسلام، السيرة النبوية للذهبي: ٦٦ وما بعدها.

(٣) الغزال هو الذي أهداه عبد المطلب للكعبة. موسوعة العتبات قسم مكة: فانه حين حفر زمزم عثر على غزالين من ذهب وأسياف، جعل الأول صحائف حلّى بها الباب، وأهدى الثاني للكعبة. راجع مروج الذهب للمسعودي . وكان للكعبة خازن خاص، حيث كانت قريش وغيرها تجعل للبيت أموالاً خاصة.

ساحلهم ابتاعوه، ثم بعد أن أتموا البناء كستها أردية الزعماء، وهي (الوصائل)[1].

وكانت قريش تفرض كسوة الكعبة على القبائل، وتجمع أثمانها منهم على قدر احتمالهم[2]، وعند تجديد البناء نادى المنادي يا معشر قريش! لا تدخلوا في بنائها من كسبكم إلاّ طيباً، لا تدخلوا فيها مهر بغي، ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس[3]، وربّما يدلّنا هذا على أنّهم كانوا يعلمون بقبح بعض مصادر أموالهم كالربا الذي عدوه نوعاً من التجارة.

المال العام في مكة

لم تكن مكة تعرف شيئاً اسمه المال العام. نعم، كان هناك مشتركات كآبار الماء والمراعي وغيرها، وكان المكيون إذا ما دهم أمر تعاونوا عليه، فكان تهيّؤهم وتعاونهم وليد الحدث، ويبدو ذلك جلياً في تهيئة أُمور الحج، حيث كانوا يتعاونون في الرفادة[4]، قال ابن هشام: وكان هاشم موسراً، فكان ـ فيما يزعمون ـ إذ حضر الحاج قام في قريش فقال: «يا معشر قريش، إنكم جيران الله وأهل بيته، وإنه يأتيكم في هذا الموسم زوار الله وحجاج بيته، وهم ضيف الله، وأحق الضيف بالكرامة ضيفه، فاجمعوا لهم ما تصنعون لهم به طعاماً أيامهم هذه التي لا بدّ لهم من الإقامة بها، فإنه والله لو كان مالي يسع لذلك ما كلفتكموه»، فيخرجون

---

(١) مروج الذهب ومعادن الجوهر، مصدر سابق ٢: ٢٨٦ـ ٢٨٨.

(٢) موسوعة العتبات المقدسة، قسم مكة، مصدر سابق: ٥.

(٣) السيرة النبوية، مصدر سابق: ١٥٣، وكان المطعمون من قريش أفراداً معلومين، راجع أيضاً الصفحات ٤٥١ـ٤٥٢.

(٤) مروج الذهب ومعادن الجوهر، مصدر سابق ٢: ١٣٥.

لذلك خرجاً من أموالهم، كل امرئ بقدر ما عنده، فيصنع به للحجاج طعاماً حتى يصدروا منها[1].

وأيضاً الحروب التي خاضتها قريش مع النبي ﷺ، جهزتها قريش بالتعاون بين زعمائها، وحتى لا نطيل الكلام في المقام نذكر نماذج لذلك:

قال ابن عقبة في (المغازي النبوية) حين تكلّم عن بدر: وكان أشراف مكة يتعاقبون النحر لإطعام جيش قريش، وزعموا أن أول من نحر لهم حين خرجوا من مكة أبو جهل بن هشام، ونحر لهم بمرٍّ عشر جزائر، ثم نحر لهم أُميّة بن خلف بعسفان تسع جزائر، ونحر لهم سهيل بن عمرو بقُديد عشر جزائر... ونحر لهم شيبة ابن ربيعة تسعاً وهكذا إلى أن بلغوا ماء بدر، ونحر لهم مِقيَس الجمحي على ماء بدر تسعاً، ثم شغلتهم الحرب[2].

مما ورد في سيرة ابن هشام عندما تحدّث عن أُحُد قال: لما أُصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب، ورجع فلّهم إلى مكة، ورجع أبو سفيان بن حرب بعيره، مشى عبد الله بن أبي ربيعة، وعكرمة بن أبي جهل، وصفوان بن أُمية، في رجال من قريش، ممن أُصيب آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر، فكلموا أبا سفيان بن حرب، ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة، فقالوا: يا معشر قريش، إن محمداً قد وتركم، وقتل خياركم، فأعينوا بهذا المال على حربه، فلعلنا ندرك منه ثأرنا بمن أصاب منا، ففعلوا.. ففيهم، كما ذكر لي بعض أهل

---

(١) السيرة النبوية، مصدر سابق: ١١٣.

(٢) المغازي النبوية، لأبي محمد موسى بن عقبة، جمع وتحقيق حسين مرادي نسب، ص ٢٣٢.

العلم، أنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ.. ﴾ (الأنفال: ٣٦)[١].

وكذا ما رواه صاحب (الأغاني)، وهو لطيف، حيث قال: قال هشام بن القاسم الغنوي، وكان علامة بأمر الأعشى: إنه وفد إلى النبي ﷺ وقد مدحه بقصيدته التي أولها:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وعادك ما عاد السليم المسهدا

وفيها يقول لناقته:

فآليت لا أرثي لها من كلالة ولا من حفاً حتى تزور محمدا

نبيٌ يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمري في البلاد وأنجدا

فبلغ خبره قريشاً فرصدوه على طريقه وقالوا: هذا صناجة العرب، ما مدح أحداً قط إلاّ رفع في قدره: فلما ورد عليهم قالوا له: أين أردت يا أبا بصير؟ قال: أردت صاحبكم هذا لأُسلم، قالوا: إنه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك، وكلها بك رافق ولك موافق. قال: وما هنّ؟ فقال أبو سفيان بن حرب: الزنا. قال: لقد تركني الزنا وما تركته ؛ ثم ماذا ؟ قال: القمار. قال: لعلّي إن لقيته أن أُصيب منه عوضاً من القمار؛ ثم ماذا ؟ قالوا: الربا. قال: ما دنت ولا أدنت ؛ ثم ماذا ؟ قالوا: الخمر. قال: أوه ! أرجع إلى صبابةٍ قد بقيت لي في المهراس فأشربها. فقال له أبو سفيان: هل لك في خيرٍ مما هممت به؟ قال: وما هو؟ قال: نحن وهو الآن في هدنة، فتأخذ مئة من الإبل وترجع إلى بلدك سنتك هذه وتنظر ما يصير

---

(١) السيرة النبوية، مصدر سابق ص ٤١٦ وما بعدها، وكان ما ينحرون في اليوم بين تسع وعشر: ٤٢٢.

إليه أمرنا، فإن ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفاً، وإن ظهر علينا أتيته. فقال: ما أكره ذلك.

فقال أبو سفيان: يا معشر قريش، هذا الأعشى ! والله لئن أتى محمداً واتّبعه ليضرمنّ عليكم نيران العرب بشعره، فاجمعوا له مئة من الإبل، ففعلوا؛ فأخذها وانطلق إلى بلده. فلما كان بقاع منفوحة رمى به بعيره فقتله[1].

هكذا كانت تدار الأُمور الكبيرة في مكة، حيث لم يكن شيء اسمه المال العام عندهم.

أحوال الدولة الوليدة

أما في المجتمع المدني (المدينة)، الذي كان يمثل نواة الدولة الجديدة، فكانت التجربة مختلفة تماماً، فقد استخدم النبي ﷺ أقصى درجات الحكمة في تعامله مع مجتمعه المليء بالتناقضات والنزاعات، والتي لم يكن من السهل بحال على أي شخص كان أن يصل إلى النتيجة التي وصل إليها هذا الرجل العظيم، فقد قام ﷺ بجمع متناقضات ذلك العصر في دولته التي ضمت مختلف أصناف الناس وألوانهم، وجعلهم سواسية، وجعل ميزان التفضيل التقى، وهو ميزان لم يكن موجوداً.

دولة النبي ﷺ التي كانت نواتها المدينة المنورة (يثرب)، والتي لولا انتقال النبي ﷺ إليها لبقيت كأي واحدة من مدائن الحجاز على حالها، ولكن بركة وجوده ﷺ عمّتها فرفعت من شأنها حتى كادت أهميتها تفوق أهمية مكّة، أُم القرى، التي لم تتسق أُمور الدين فيها إلاّ بعد رضوخها

(١) موسوعة العتبات المقدسة، قسم المدينة، جعفر الخليلي: ١١٦، والسيرة النبوية: ٢٧ـ٢٨١.

للنبي ﷺ وسقوط كبرياء ساداتها رغماً عنهم بدخولهم الإسلام، وأخذت هذه الدولة بالتمدد حتى بلغت الأوج عندما وصلت إلى حدود الصين شرقاً، وتخوم أُوربا شمالاً، وتوغلت في إفريقيا غرباً، والخارطة التالية تبين هذا التمدد:



ثم إن هذه الدولة بما جمعت من خليط أُمم، أثرت البشرية بمختلف أنواع العلوم والمعارف، وكانت منبعاً لكثير من الإبداعات الإنسانية الرائعة، وظلت إبداعات علماء المسلمين المشعل الذي يضيء الدرب لكل طلاب العلم في شرق الأرض وغربها.. من هنا صار لزاماً التعرض لتوصيف دولة الانطلاق.

من الوجهة القانونية تعتبر الدولة بمثابة التشخيص القانوني للأُمّة، أو بمعنى آخر: الدولة هي عبارة عن ذلك الشخص المعنوي الذي يرمز إلى مجموع الشعب المستقر على إقليم معين، وهو يتمتع بسلطة ذات سيادة[1]،

---

(١) الوسيط في القانون الدستوري ـ القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الدكتور زهير شكر ١: ١٨.

ومن خلال التعريف نستنتج بوضوح مجموعة من الأُمور:

* الدولة شخص معنوي.
* يرمز هذا الشخص المعنوي إلى مجموع الشعب.
* هذا الشعب مستقر على إقليم معين.
* لهذا الشعب سلطة ذات سيادة.

إن وجود شعب فوق أرض محددة لا يكفي لوجود دولة، حيث لا بدّ من وجود سلطة سيدة تعمل على تنظيم شؤون الناس من كل النواحي، وربّما يكون الأمن من أهم ما ينبغي أن توفره الدولة، فلكي يشعر المواطن بالأمن ينبغي أن تتوفر العدالة على الصعيد الداخلي، فيأمن الناس اعتداء أحد على حق أحد دون رادع، أو أن يعتدي أحد على الحقوق العامة المشتركة بين الناس كالطرقات أو الأسواق أو مصادر المياه..

وهناك شق ثان للأمن يتعلق بالأمن من الخطر الخارجي الذي يهدد الأُمّة ككل، وهذا لا يمكن لأي فرد أن يوفره لنفسه، إنما هو وظيفة المجتمع والأُمّة التي تتمثل بالدولة.

الدولة الإسلامية والقانون الحاكم

كانت الدولة الإسلامية منذ انطلاقتها الأُولى تخضع لدستور يتمثل بتعاليم الإسلام، وهذا يعني أنّ أي تصرف يقوم به الحاكم يجب أن لا يخالف ما يأمر به الشارع، في حين يعتبر كثير من القانونيين «أن القانون الدستوري من فروع القانون العام الحديث النشأة نسبياً، فلم يكن هناك من دساتير بالمعنى الحاضر للكلمة قبل القرن الثامن عشر، والحكومات لم تكن

خاضعة للقانون قبل هذا التاريخ إلاّ بصورة استثنائية وعرضية»[1].

ومن هنا تبرز عظمة دولة النبي ﷺ التي يمكن أن نقول عنها بحق، أنها كانت أول دولة دستورية حقيقية، يخضع فيها الحاكم كما المحكوم لتعليمات السماء، فليس بوسع هؤلاء بحال الخروج على تعاليمها.

وإذا قلنا إن الدولة هي جماعة بشرية تستقر فوق إقليم معين وتخضع لسلطة سياسية تُمَارَسُ باسمها[2]، فإن هذا التعريف، كما التعريف السابق، ينطبق على الدولة الإسلامية في نقاطه الثلاثة:

* المسلمون هم الأُمّة التي تمثل عموم الشعب.

* كان المسلمون يتمركزون في البداية في المدينة ومنها انتشروا، إلى أن شمل وجودهم رقعة كبيرة من العالم ؛ فالإقليم الأول كان المدينة المنورة وما حولها.

* السلطة هي سلطة النبي ﷺ التي لم يكن أحد يعمد إلى مخالفتها والخروج عليها، بل كان سلطانه نافذاً حتى على غير المسلمين، وهذا ما تؤكده نصوص عديدة، حيث كانت إليه تؤول كل الخلافات فيقضي فيها بما يراه، وهذا ما صُرّح عنه في الصحيفة التي كتبها ﷺ بينه وبين اليهود حين قدم المدينة، ومما جاء فيها: وإن ما كان بين أهل الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مردّه إلى الله عزّ وجلّ، وإلى محمد رسول الله ﷺ[3].

---

(١) القانون الدستوري والأنظمة السياسية، د. أحمد سرحال: ٨

(٢) المصدر السابق: ٤٤.

(٣) راجع الوثيقة بين النبي ﷺ وأهل يثرب. السيرة النبوية: ٣٥٣.

بالرغم من أن مفهوم الفيدرالية من المفاهيم القانونية الجديدة، لكن قد يقال إن هذا المفهوم قد وجد له مصاديق بسيطة فيما مضى، وقد كانت هذه المصاديق تتناسب ودول ذلك الزمان، الذي لم يكن مثقلاً بتعقيدات زماننا هذا من حيث شكل الدولة ونظامها التفصيلي وقوانينها وحدودها الدقيقة، بل كان الأمر بكل بساطة: مناطق نفوذ وبسط سلطان، وأعراف حاكمة، أضاف لها الإسلام إضافة هامة تمثلت بالقانون الإلهي المقدس الذي ينبغي على الجميع التقيد به، وعليه لنا أن نسأل سؤالاً مهماً:

هل بدأت الدولة الإسلامية فيدرالية؟

هذا سؤال يمكن أن يطرح، إذ قد لا يبعد تصوير الدولة في بدايتها بالفيدرالية إذا أقررنا أن اليهود كانوا عبارة عن كيان مستقل ؛ وفعلاً من الناحية التاريخية كان لليهود وجود قوي جداً في مجتمع يثرب، فالوثيقة التي كتبها النبي ﷺ بينه وبين اليهود تبيّن ذلك.

وليس من المنطقي الاستهانة بقوة اليهود الذين كانوا في المدينة وحولها، والقرآن يشهد أن المسلمين كانوا يحسبون لهم الحساب، اُنظر قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ .. ﴾ (الحشر: ٢)، ومحور الكلام يكمن في قوله تعالى: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾ ففي طياتها معنى واضحاً.

العلاّمة الطباطبائي في (الميزان)، قال: الله الذي أخرج بني النضير من اليهود من ديارهم في أول إخراجهم من جزيرة العرب. ثم أشار تعالى إلى أهمية إخراجهم بقوله: ﴿ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾ لما كنتم

تشاهدون فيهم من القوة والشدة والمنعة[1].

ويشهد على هذه القوة ما نقله ابن هشام حين قال: ولما أصاب الله عزّ وجلّ قريشاً يوم بدر جمع رسول الله ﷺ اليهود في سوق بني قينقاع، حين قدم المدينة، فقال: يا معشر اليهود، أسلموا قبل أن يصيبكم الله بمثل ما أصاب به قريشاً، فقالوا له: يا محمد، لا يغرنّك من نفسك أنك قتلت نفراً من قريش، كانوا أغماراً لا يعرفون القتال، إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس، وأنك لم تلق مثلنا[2].

وأيضاً في حكاية المنافق عبد الله بن أُبي التي ذكرها غير واحد من مؤرخي المسلمين ما يدل على هذه القوة ؛ روى الطبري حين تكلم عن إجلاء بني قينقاع قال: فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على حكمه، فقام إليه عبد الله بن أُبي بن سلول حين أمكنه الله منهم، فقال وثلاثمئة يا محمد أحسن في مواليّ، وكانوا حلفاء الخزرج... أربعمئة حاسر وثلاثمئة دارع قد منعوني من الأسود والأحمر تحصدهم في غداة واحدة[3]!

هذا وقد كان لليهود أحلافهم، منهم غطفان على ما ذكر ابن هشام، حيث قال: لما سمعت (غطفان) بمنزل رسول الله ﷺ من خيبر جمعوا له، ثم خرجوا ليظاهروا اليهود عليه، حتى إذا ساروا منقلة سمعوا خلفهم في أموالهم وأهليهم حساً، ظنوا أن القوم قد خالفوا إليهم، فرجعوا على أعقابهم، فأقاموا في أهليهم وأموالهم، وخلوا بين رسول الله ﷺ وبين خيبر[4].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة محمد حسين الطباطبائي ١: ٢٠١.

(٢) السيرة النبوية، مصدر سابق: ٣٨٣.

(٣) تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري ٢: ١٧٣، ط. دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

(٤) السيرة النبوية، مصدر سابق: ٦٤.

فإذا اعتبرنا بناءً على هذا أنهم جماعة مستقلة لها كيان خاص، والمسلمون كانوا كذلك، فقد كان تنظيم الوثيقة وما حوته من مواد، تمثّل وضعاً لدستور بسيط ينظم العلاقة بين أهل يثرب من المسلمين واليهود. لاحظ تعبير النبي ﷺ في الوثيقة عن المسلمين: إنهم أُمّة واحدة من دون الناس.. وقوله ﷺ: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم.. وعليه تميزت الجماعتان، جماعة المسلمين وجماعة اليهود، ثم قال ﷺ: وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم..وهو ما يدل بوضوح على الاستقلال المالي لكل جماعة، ثم قال: وإن اليهود ينفقون مع المسلمين ما داموا محاربين، وإن يثرب حرام جوفها على أهل هذه الصحيفة. وهذه العبارة تبيّن مع ما سبقها، وغيرها مما في الصحيفة خصوصية كلا الجماعتين. وأستطيع الادعاء كما أسلفت أن هذه الوثيقة تمثل دستوراً بسيطاً يبيّن حدود التعاطي في المجتمع اليثربي، وعليه نكمل الكلام في الفكرة بطرح تعريف الفيدرالية وننظر مدى التطابق بين ما نقول والواقع العلمي.

قال الدكتور زهير شكر: عرّف مارسيل بريلو الدولة الاتحادية بأنها تجمع دول تتنازل عن بعض سلطاتها إلى سلطة مركزية موحدة، وتحتفظ بالمقابل باستقلال ذاتي دستوري وقانوني وإداري واسع[1].

الآن يأتي الكلام في صحة إطلاق الدولة على مجتمع يثرب المسلم، ومجتمع يثرب اليهودي، وأستطيع القول بجواز ذلك ولو بتكلف، فالتاريخ يذكر أن كونفدرالية كانت قائمة بين المدن اليونانية، وكذا كونفدرالية المدن اللاتينية في عهد الإمبراطورية الرومانية[2]، حيث ورد في تعريفهم للكونفدرالية أنها

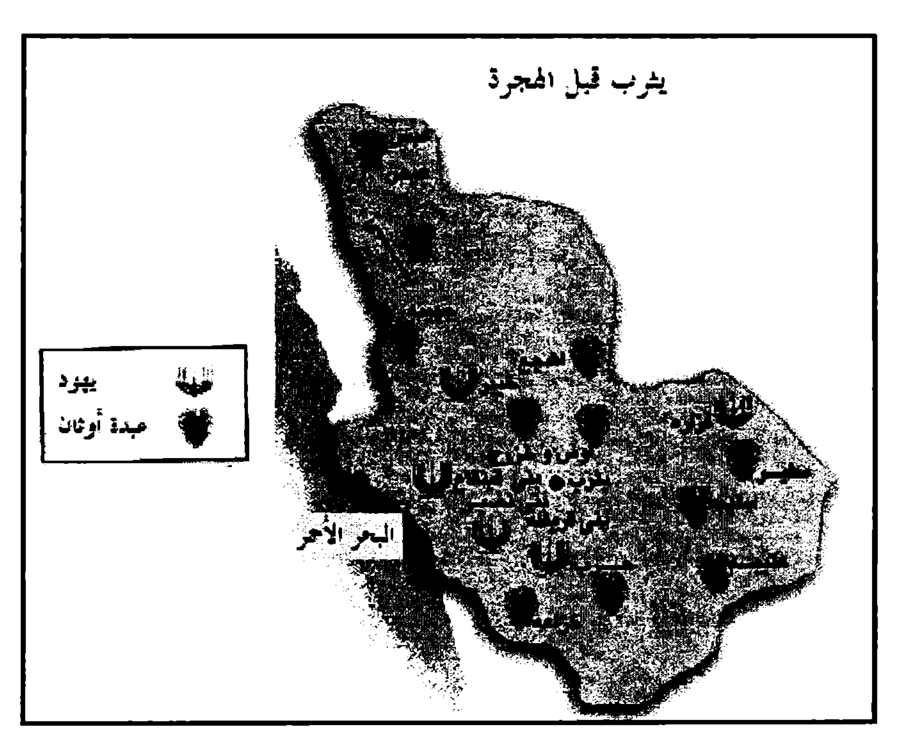
---

(١) الوسيط في القانون الدستوري، مصدر سابق: ٦١.

(٢) المصدر سابق: ٥٨.

ينبغي أن تكون بين دول.. المهم فـي البـين إذا اسـتطعنا أن نقـول إن الميـزات النوعية لمجتمع المسلمين في يثرب، وكذا اليهود جعلت من الممكن تجوزاً أن يوصف كليهما بشبه الدولة، فعلى هذا يصير الكلام السابق وهـو وصـف نـواة الدولة بالفيدرالية قريب من الصحة.

وبنظرة إلى الخارطـة التاليـة يمكـن أن نـشكّل تـصوراً عـن التوزيـع السكاني في منطقة يثرب ومحيطها، لاحظ إحاطة اليهود بالأوس والخـزرج، ففي نفـس يثـرب كـان بنـو قريـضة والنـضير وقينقـاع، عـدا عـن اليهـود الموجودين في خيبر وغيرها من محيط يثرب.



أما الكلام في اللامركزية، وهي المرحلة التالية في شـكل الدولـة فإنـا

نقول: رغم أن نظام الدولة الإسلامية في الأصل هو نظام تسليم مطلق للنبي ﷺ، أي نظام ولائي، إلاّ أن نظام الدولة العملي كان أشبه ما يكون باللامركزي إذا ما قارنّاه بالأنظمة القائمة في الوقت الحاضر، وذلك نتيجة المرونة الشديدة التي كان النبي ﷺ يعطيها للولاة، وكذلك شبه الاستقلال المالي للولايات، حيث أكثر الموارد تصرف محلياً.

وقد يقول القائل إن النظام في ذلك الزمان لا يمكن إلاّ أن يكون كذلك، نظراً لصعوبة الاتصالات، وردّ هذا سهل عندما نحيل الأمر إلى ما كان عليه في مركزية الدولة الرومانية، ثم ما كان من أمر ولاة الأمصار في دولة الخلفاء لا سيما في زمن الأُمويين الذين لم يكن أحدهم ليجرأ على التصرّف بدرهم واحد دون موافقة الحكومة المركزية، فكان منع العطاء والشطب من الديوان من أسهل الإجراءات المركزية[1].

ثم كمثال على اللامركزية المدّعاة، نذكر ما ذكره العلامة الميانجي وكيف أن النبي ﷺ ولى شريح بن الحارث على قومه بعد أن ذكر قصة إسلام بني نمير وأخذهم الأمان... ثم دعا شريحاً واستعمله على قومه، وأمره أن يصدقهم ويزكيهم ويعمل فيهم بكتاب الله وسنة نبيهم[2]. وأمثال هذا كثير جداً.

المواطنة

تقوم المواطنة في الأنظمة الوضعية على أساس الجنسية، وهذا ما عبر عنه بعض الكتاب بقوله: يتحدد مفهوم الشعب في الدولة الوضعية

---

(١) السيرة النبوية، مصدر سابق: ٣٥٣؛ وانظر كتاب الشيعة والحاكمون للعلامة الشيخ محمد جواد مغنية رحمه الله.

(٢) مكاتيب الرسول، علي الأحمدي ١: ٢٥٣.

على أساس رابطة الجنسية، وينقسم سكان كل دولة إلى قسمين، المواطنين والأجانب، فالمواطن هو الفرد الذي يرتبط بالدولة برباط قانوني (رابطة الجنسية)[1]. أما في الدولة الإسلامية، فقد نشأ رابط جديد بين الأفراد يمثّل الدين لا شيئاً آخر، فكنا نجد في المجتمع المدني ـ حاضرة الرسول ﷺ ـ الأبيض والأسود، العربي والعجمي، لذا عبّر النبي ﷺ عنهم في الوثيقة (اُمّة من دون الناس) كما ستلاحظ ذلك حين التعرض لها في مبحث تال.

وما دام الكلام عن المواطنة، فربما يجدر بنا أن نذكر أهل الذمة، ففي إقليم الدولة الإسلامية كان يعيش إلى جانب المسلمين جماعة من أهل الذمة، جعل لهم الإسلام حقوقاً قلما يتوفر مثلها لمثلهم إن كانوا يعيشون في ظل دولة غالبة يخالفونها في العقيدة.

فكان النبي ﷺ يعتبر أرض المسلمين كياناً واحداً، لا يفرّق بين مكان وآخر، فأي تعدٍ على أي أرض للمسلمين يعتبر تعدياً على الدولة الإسلامية ككل ، اُنظر كتابه ﷺ لأهل مقنا وبني جنبه: «أما بعد... فإذا جاءكم كتابي هذا فإنكم آمنون لكم ذمة الله وذمة رسوله، وإن رسول الله غافر لكم سيئاتكم وكل ذنوبكم، وإن لكم ذمة الله وذمة رسوله، لا ظلم عليكم ولا عدى، وإن رسول الله جاركم مما منع منه نفسه[2]».

بعد أن تبيّن لنا صحّة إطلاق الدولة من الناحية القانونية على المدينة المنورة وجوارها، والتي شكلت نواة الدولة الاسلامية كما رأينا، نتحدّث الآن عن أمر مهم جداً في كل دولة، وهو ما يتعلق بمؤسساتها العامة التي منها

---

(١) الوسيط في القانون الدستوري، مصدر سابق: ٦٤.

(٢) مكاتيب الرسول ، مصدر سابق ٣: ١٠٠.

تدار أُمور الدولة، وأهم هذه المؤسسات المسجد النبوي الذي شكّل المقر العام للحكومة الإسلامية.

المسجد النبوي

قدم النبي ﷺ المدينة يوم الاثنين لثمان خلون من شهر ربيع الأول، وقيل يوم الخميس لاثني عشرة ليلة خلت منه[1]. ومن هذا اليوم بدأ تاريخ جديد للعالم، حيث كانت بداية انطلاق الدولة الإلهية تحت قيادة النبي ﷺ، الذي ما أن وطأت أقدامه المباركة أرض يثرب حتى شرع في تنظيم شؤون دولته الجديدة، وأول أعماله ﷺ كان إنشاء مسجده الجامع، المقر العام للحكم.

ومكان المسجد هو مبرك ناقته ﷺ حيث قال لمن طلب منه النزول عنده: خلّوا سبيلها فإنها مأمورة، فخلوا سبيلها حتى وضعت جرانها[2] في مربد[3]، فسأل عن المربد لمن هو ؟ فقال له معاذ بن عفراء: هو يا رسول الله لسهل وسهيل ابني عمرو، وهما يتيمان لي، وسأُرضيهما منه[4].

وذكر صاحب المغازي النبوية أن أسعد بن زرارة عرض عليهما نخلاً في بني بياضة ثواباً من مربدهما، فقالا: بل نعطيه رسول الله[5]، وذكر أنّه أبى

---

(١) تاريخ اليعقوبي ١: ٣٦٠، وقال الطبري: يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول.. اُنظر تاريخ الأُمم والملوك، مصدر سابق ٢: ١١٤.

(٢) الجران ما يصيب الأرض من صدر الناقة وباطن حلقها.

(٣) ذكر الجوهري في الصحاح ٢: ٤٧١: ربد بالمكان ربوداً: أقام به... والمربد: الموضع الذي تحبس فيه الإبل وغيرها ؛ والمربد هنا كان يستعمل لتجفيف التمر.

(٤) السيرة النبوية، مصدر سابق: ٣٥٠.

(٥) المغازي النبوية، مصدر سابق: ٢١.

أن يأخذه إلاّ بثمن، فابتاعه منهما بعشرة دنانير[1].

ثم إنه ﷺ أمر ببدء العمل في إنشاء المسجد، وكان بسيطاً سنأتي على وصفه، وقد روى مؤرخو سيرته المباركة أنّه ﷺ عمل فيه بيده ليرغّب المسلمين في العمل فيه[2]، فقال قائل من المسلمين:

لئن قعدنا والنبي يعمل   لذاك منا العمل المضلل

قال: فدخل عمار بن ياسر، وقد أثقلوه باللبن فقال: يا رسول الله، قتلوني، يحملون عليّ ما لا يحملون، قالت أُم سلمة زوج النبي ﷺ: فرأيت رسول الله ﷺ ينفض وفرته بيده، وكان رجلاً جعداً، وهو يقول: ويح ابن سمية ! ليسوا بالذين يقتلونك، إنما تقتلك الفئة الباغية. وارتجز علي بن أبي طالب رضي الله عنه يومئذٍ:

لا يستوي من يعمر المساجدا   يدأب فيه قائماً وقاعدا

ومن يرى عن الغبار حائدا[3]

وفي موسوعة العتبات المقدسة نقلاً عن ابن سعد قال: وأسسوا المسجد وجعلوا الأساس قريباً من ثلاثة أذرع على الأرض بالحجارة، ثم بنوه باللبن... وجعل ـ أي رسول الله ﷺ ـ قبلته إلى بيت المقدس، وجعل له ثلاثة أبواب... وجعل طول الجدار بَسْطَةً، وسقفه جريداً[4].

وكان أهل المدينة أقطعوا رسول الله ﷺ كل أرض غامرة بين

---

(١) موسوعة العتبات المقدسة، قسم المدينة، مصدر سابق: ١٥٢.

(٢) السيرة الحلبيّة، لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي ٢: ٦٧.

(٣) السيرة النبوية، مصدر سابق: ٣٥١.

(٤) موسوعة العتبات المقدسة، قسم المدينة، مصدر سابق: ١٥٣.

أحيائهم ليقطع منها من يشاء من المسلمين[1]، لذلك رأيناه ﷺ أقطع بعض المهاجرين حول المسجد، وسيد من ذكره التاريخ من هؤلاء أمير المؤمنين علي عليه السلام الذي كان له باب شارع في المسجد لم يسده رسول الله ﷺ بعد أن سدّ كلّ الأبواب. وكان هناك بناء ملحق بالمسجد شكل النواة الأُولى لما يمكن أن نطلق عليه اليوم (مؤسسات التكافل الاجتماعي)، وهو الصفة التي مثّلت الملاذ العام لفقراء المسلمين، حيث جعلها رسول الله ﷺ مأوىً لمن لا مأوى له، وبالرغم من أنّها لم تكن مؤسسة مستقلة واقعاً، حيث كانت ملحقاً تابعاً للمسجد، إلاّ أنّ رمزيّة المكان كمأوى للمستضعفين، وما شكّله كنقطة انطلاق للمؤسسات المشابهة، جعلني أدرجه في المؤسسات.

والصفة كما ذكر في بعض كتب التاريخ: موقع مظلل في مؤخرة مسجد النبي ﷺ بالمدينة من الجهة الشمالية، وأهلها الذين يتخذونها سكناً لهم هم أُناس فقراء لا منازل لهم ولا عشائر، كانوا ينامون على عهد رسول الله في المسجد ويظلون فيه، وكانت صفة المسجد مثواهم، فنسبوا إليها ؛ وكان إذا تعشى رسول الله ﷺ يدعو طائفة منهم يتعشون معه أو يفرق طائفة منهم على الصحابة ليعشوهم، وكانوا يكثرون فيها ويقلون بسبب من يتزوج منهم أو يسافر أو يعمل في الأرض ؛ اللهم إلاّ أبو هريرة، فقد ظل فيها لا يبرحها إلى أن انتقل منها إلى البحري[2].

ثم إن المسلمين كانوا دائمي الصدقة على هؤلاء، حيث كان النبي ﷺ يحثّ المؤمنين على الصدقة وفعل الخير، عن البراء بن عازب قال: كنا

---

(١) المدينة النبوية، محمد حسن شراب ١: ٣٥٥.

(٢) شيخ المضيرة أبو هريرة، الشيخ محمود أبو رية: ٥٥.

أصحاب نخل.. وكان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فيأكل[١].

وتطور حال هؤلاء، فصاروا يملكون الأملاك، وقد روي عن النبي ﷺ أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالأدم[٢] ما يجدون لها رقاعاً، فقال: أنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدكم في حلة ويروح في أُخرى ؟ ويُغدى عليه بجفنة ويُراح عليه بأُخرى، ويستر بيته كما تستر الكعبة ؟ قالوا: نحن يومئذٍ خير، قال: بل أنتم اليوم خير[٣].

ويكفي النظر في حال أبي هريرة لنعرف صدق هذا الحديث، قال الشيخ أبو ريّة في وصف حال أبي هريرة في ظل بني أُميّة: كانت أول لفتة من عين الأُمويين إلى أبي هريرة، أن ولأه معاوية على المدينة، ثم زادت أياديهم عليه فبنوا له قصراً بالعقيق، وأقطعوه أرضاً به، وأُخرى بذي الحليفة، ولا يحصى ما أسدوه له، وإنما التي هي قاصمة الظهور.. أن يزوجوه من الأميرة الجليلة بسرة بنت غزوان أُخت الأُمير المجاهد عتبة بن غزوان[٤].

وكان ذلك بعد وفاة أخيها بسنين، قال أبو هريرة عن نفسه: إنه كان يرعى الغنم، وكان فقيراً معدماً يخدم الناس بطعام بطنه، وروى عنه

---

(١) الميزان في تفسير الميزان، مصدر سابق ٢: ٤٠٣.

(٢) جمع الأديم، وهو الجلد المدبوغ.

(٣) تفسير نور الثقلين، المحدث العلامة الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي ٥: ١٧.

(٤) شيخ المضيرة أبو هريرة ، مصدر سابق: ٢٦٢.

ابن قتيبة قال: نشأت يتيماً، وهاجرت مسكيناً، وكنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، وأحدوا إذا ركبوا[1].

ونظراً لخصوصية المسجد من الناحية الدينية، فقد استدعت الضرورة اتخاذ مكان آخر يتميّز بقدر أكبر من المرونة في الاستخدام، لذا اتخذ النبي ﷺ مكاناً آخر كان له هذه الميزة، وهذا المكان هو دار رملة بنت الحارث، فقد وجدت إشارات إلى هذا المكان الذي تمتع بأهمية عالية جداً، حيث استعمله النبي ﷺ لعقد الاجتماعات، وإقامة الضيوف، وحتى إيواء الأسرى.

ورملة بنت الحارث كما ذكرها ابن الأثير في أُسد الغابة هي رملة بنت الحارث ابن ثعلبة بن الحارث بن زيد الأنصارية النجارية... وذكرها ابن حبيب فيمن بايع رسول الله ﷺ من الأنصار[2].

قال صاحب (السيرة الحلبية) عند الكلام عن بني قينقاع: وأُنزلت النساء والذرية في دار ابنة الحارث النجارية؛ لأن تلك الدار كانت معدة لنزول الوفود من العرب[3].

وأول اجتماع عقد فيه بحسب ما رأيت، هو الاجتماع مع اليهود بعد أن قتل المسلمون كعب بن الأشرف ورجلاً آخر، وإليك الرواية كما ذكرها الميانجي في مكاتيب الرسول:

---

(١) المصدر السابق: ٤٤.

(٢) أُسد الغابة في معرفة أحوال الصحابة، ابن الأثير ٥: ٤٥٧ ط . دار إحياء التراث العربي - بيروت، أفست عن الطبعة الحجرية.

(٣) السيرة الحلبية، مصدر سابق ٢: ٣٤٠.

لما قتل الله المشركين ببدر خرج كعب بن الأشرف إلى مكة، وجعل يحرض على أصحاب رسول الله ﷺ.. ثم رجع إلى المدينة يشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم، فقال رسول الله ﷺ: من لي بابن الأشرف ؟ فقتله محمد بن مسلمة وسلكان ابن سلامة وعباد بن بشر والحارث بن أوس وأبو عبس بن جبر، فقال رسول الله ﷺ: من ظفرتم به من رجال اليهود فاقتلوه، فوثب محيصة بن مسعود على سنيسنة رجل من تجار اليهود فقتله، فخافت اليهود من ذلك خوفاً شديداً، فجاءوا إلى النبي ﷺ يشكون ذلك، فذكرهم النبي ﷺ ما فعل ابن الأشرف ، ثم دعاهم إلى المعاهدة فأجابوا، فكتبوا بينهم وبينه ﷺ كتاباً في دار رملة بنت الحارث، وكان ذلك الكتاب عند علي عليه السلام[1].

وأيضاً في السنة الخامسة جمع النبي ﷺ فيها بني قريضة، كما قال ابن الأثير في أُسد الغابة[2].

وعندما ذكر ابن عساكر في (تاريخ دمشق) قصة سفانة بنة حاتم، قال: إنها أُنزلت في دار رملة بنت الحارث، وإليك ما ذكر: قال الواقدي: كان في السبي أُخت عدي بن حاتم لم تُقسم، فأُنزلت دار رملة بنت الحارث[3].

على أنّ ذكر هذه الدار يتكرر كثيراً عند التعرض لأحداث السنة التاسعة في كتب السيرة والتاريخ، والتي سميت بعام الوفود لكثرة ما ورد

(١) مكاتيب الرسول، مصدر سابق ١: ٢٦١.

(٢) أُسد الغابة في معرفة أحوال الصحابة، مصدر سابق ٥: ٤٥٧.

(٣) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، دراسة وتحقيق علي شيري ٦٩: ١٩٨ ط. الأُولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار الفكر ـ بيروت.

المدينة من وفود القبائل، وكان هذا المنـزل هـو مقـر الـضيافة العـام الـذي استخدم لإيوائهم، وكان بعض الصحابة يعمل على خدمة من ينزل فيه بـأمر النبي ﷺ.

بيت المال والدواوين

المشهور أنّ النبي ﷺ لم يتخذ مكاناً خاصاً لجمع الأموال العامـة فيـه، إنما كانت الأموال تجمع في مكان حين حصولها ويقوم على حراستها أُناس حتى توزّع، ولم يكن الأمر يستغرق وقتاً حيث كان ﷺ يعمـد إلـى توزيـع مستحقات الناس فوراً، على أني أقول: إن بيت المال كان موجوداً في زمـن النبي ﷺ، لاسيّما في السنوات التي تلت فتح خيبـر، فقـد كـان ﷺ يحـتفظ بالأموال في بيته أو في مكان خاص جعله لذلك؛ لأننا كثيراً ما كنا نراه يـأمر بلالاً أو غيره بأن يدفع الأموال لأشخاص، وخصوصاً ما كـان مـن إجـازات الوفود التي كانت في السنة التاسعة.

وقد وجدت كل من كتب في هذا الأمر أرسل عدم وجود بيت للمال في زمن النبي ﷺ إرسال المسلّمات، فمثلاً إليك ما ذكره الأُستاذ عبد القـديم زلـوم في كتابه (الأموال في دولة الخلافة)، قال: أما بيت المال بمعنـى المكـان الـذي توضع فيه الأموال الواردة، وتصرف منه الأموال الخارجة، فلم يخصص لـه فـي زمن النبي ﷺ مكان معيّن، إذ إن الأموال التي كانت ترد لم تكن بعد كثيرة، ولا تكاد تفيض بشيء عما يوزّع على المسلمين وينفق على رعاية شؤونهم، وكـان رسول الله ﷺ يوزّع الغنائم والأخماس بعد انتهـاء المعـارك، ولا يـؤخّر توزيـع الأموال أو إنفاقها لوجهها[1].

---

(١) الأموال في دولة الخلافة، عبد القديم زلوم: ١٦، قال: نشأ الديوان في زمن عمر سـنة ٢٠ هجرية بعد الفتوحات وجباية الأموال العظيمة نتيجة لها إلى المدينة.

وأرى أن ما ذكره هنا يتعلق بحقوقهم كمقاتلين، دون ما يملكه خاصة أو يملك التصرف به بحكم منصبه، حيث كان لهﷺ أملاك خاصة تغل عليه الكثير، رغم أنه كان يتصرّف بها لما فيه الصالح العام ومصلحة الإسلام، لكن بالنتيجة كانت غلّتها تجبى إليه، كما أن ما له من الخمس نصاً وما له حق التصرّف فيه، وما له من الفيء مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، يمثل مالاً كثيراً يحتاج إلى مكان يحفظ فيه، كما أنّ في أمره لفلان وفلان أن يدفع مالاً لشخص أو جماعة، يعني تمكّن هؤلاء من الوصول دون قيود. وعليه، ربّما يوحي هذا بمكان خاص أو مال موجود تحت تصرّفهم.

وأعود للقول: إن الفترة السابقة لفتح خيبر تختلف من حيث الواردات المالية عن الفترة التي تلت الفتح، وأغلب الظن أن بيت المال وجد بعد فتح خيبر على ما وصفنا آنفاً. وقد أشار الشهيد الصدر ـ أعلى الله درجاته ـ إلى حقيقة هامة فيما يتعلق بواردات فدك وضخامتها في كتابه القيّم (فدك في التاريخ)[1]، على أن النبي ﷺ كان له من الأملاك الخاصة مما أفاء الله عليه، ومن غير ذلك من الأموال كأراضي مخيريق اليهودي الذي أوصى للنبي ﷺ بها.. أن هذا يجعل الإيرادات من العظم بحيث تحتاج قطعاً إلى مكان تحفظ فيه، ورغم عدم النص، لكن من القرائن يمكن أن نستنتج وجود مؤسسة بيت المال وإن كان هذا الوجود بسيطا يناسب تلك المرحلة.

ولا شك عندي أن النبي ﷺ كان لديه أموال يمكن أن توصف بالعظيمة بمقاييس تلك الفترة، خصوصاً عندما ننظر إلى الديات التي دفعها رسول الله ﷺ. ومن المعلوم أن مقدار الدية في ذلك الزمان من ناحية القوة

---

(١) راجع فدك في التاريخ، السيد محمد باقر الصدر: ٣٠.

الشرائية لم يكن شيئاً يسيراً، بل يصيّر القابض لها من ذوي الثروات، اُنظر إلى ما رواه ابن هشام حين قال : بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد حين افتتح مكة داعياً، ولم يبعثه مقاتلاً، ومعه قبائل من العرب.. فوطئوا بني جذيمة.. فلما رآه القوم أخذوا السلاح، فقال خالد: ضعوا السلاح، فإن الناس قد أسلموا... ووضع القوم السلاح لقول خالد.. فلما وضعوا السلاح أمر بهم خالد عند ذلك، فكتفوا، ثم عرضهم على السيف، فقتل من قتل منهم، فلما انتهى الخبر إلى رسول الله ﷺ، رفع يديه إلى السماء ثم قال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ابن الوليد...

ثم دعا رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليه، فقال: يا عليّ، اُخرج إلى هؤلاء القوم، فانظر في أمرهم، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك. فخرج عليّ حتى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله ﷺ، فودى لهم الدماء وما اُصيب لهم من الأموال، حتى إنه ليدي لهم ميلغة الكلب، حتى إذا لم يبق شيء من دم ولا مال إلاّ وداه، وبقيت معه بقية من المال، فقال لهم عليّ رضوان الله عليه حين فرغ منهم: هل بقي لكم بقية من دم أو مال لم يود لكم ؟ قالوا: لا، قال: فإني اُعطيكم هذه البقية من هذا المال احتياطاً لرسول الله ﷺ، مما يعلم ولا تعلمون، ففعل.

ثم رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فقال: أصبت وأحسنت ! قال: ثم قام رسول الله ﷺ فاستقبل القبلة قائماً شاهراً يديه، حتى إنه ليرى ما تحت منكبيه، يقول: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد، ثلاث مرات[1].

---

(١) السيرة النبوية، مصدر سابق: ٧٥٥ ـ ٧٥٦.

وأما ما يتعلق بالدواوين، فبالرغم من عدم وجودها رسمياً في زمن النبي ﷺ، حيث ذكروا أن عمر أول من وضع الدواوين، إلاّ أنه ﷺ كان يكتب كل ما يختص بشؤون المسلمين العامة، وكيف لا يفعل وهو يعلم أن الحقوق لا تحفظ بشيء كما تحفظ بالتدوين، لذا كان يكتب ما يقطع وما يهب، وعندما يرسل عاملاً له إلى مكان كان يزوده بالتعليمات مفصّلة، وهكذا، وقد ذُكر للنبي ﷺ مجموعة من الكتّاب كانوا يكتبون بين يديه، على أنّ أهم هؤلاء كان أمير المؤمنين أبو الحسن عليّ ابن أبي طالب عليه السلام الذي كتب أهم العهود والمواثيق[١]، أضف إلى أنه جمع القرآن كاملاً، فكان أهم كتّاب الوحي.

وكان هناك كتّاب آخرون ذكر منهم صاحب (الأموال في دولة الخلافة): معيقب ابن أبي فاطمة الدوسي كاتباً على الغنائم، والزبير بن العوام كاتباً على الصدقات، وحذيفة بن اليمان كاتباً على خرص الحجاز، وعبد الله بن رواحة على خرص خيبر، والمغيرة بن شعبة كاتباً على المداينات والمعاملات، وعبد الله بن أرقم كاتباً للناس على قبائلهم ومياههم[٢].

السوق

من الأماكن العامة سوق المسلمين، الذي عمل النبي ﷺ على تأسيسه مستقلاً عن أسواق الآخرين؛ لأن الأسواق في المدينة كان يسيطر عليها اليهود على ما يبدو، قال ابن شبة: كانت لبني قينقاع سوق في الجاهلية تقوم

(١) راجع على سبيل المثال: مكاتيب الرسول ١: ٢٦١؛ السيرة النبوية، مصدر سابق: ٦٨٧.

(٢) الأموال في دولة الخلافة، مصدر سابق: ١.

في السنة مراراً، وكانت عند مسجد الذبح إلى الآطام التي خلف النخل، فهبط إليها نابغة بني ذبيان يريدها، فأدرك الربيع بن أبي حقيق هابطاً من قريته يريدها، فتسايرا، فلما أشرفا على السوق سمعا الضجة، وكانت سوقاً عظيمة يتفاخر الناس بها، ويتناشدون الأشعار[1]. وعندما أتى النبي ﷺ يثرب كان السوق الأهم في بني قريضة، فعزم النبي ﷺ على تأسيس السوق وتوجيه المسلمين بحثّهم على التجارة والعمل، والتنبيه على عدم ارتكاب الربا ولو عن غير قصد.

وفيما يخص السوق عمل النبي ﷺ على تعيين مكانه أولاً، قال ابن شبة: لما أراد رسول الله ﷺ أن يجعل للمسلمين سوقاً أتى سوق بني قينقاع، ثم جاء سوق المدينة فضربه برجله وقال: هذا سوقكم! فلا يضيق ولا يؤخذ منه خراج[2].

وذكر الصالحي الشامي في (سبل الهدى) والرشاد أنه ﷺ ذهب إلى سوق النبيط. فنظر إليه، وقال: «ليس لكم هذا بسوق»، ثم ذهب إلى سوق. فقال: «هذا ليس لكم بسوق»، ثم رجع إلى هذا السوق فطاف فيه، ثم قال: «هذا سوقكم، فلا يُنتقض ولا يُضرب عليه خراج»[3].

---

(١) تاريخ المدينة المنورة، أبو زيد عمرو بن شبة النميري البصري، حققه فهيم محمد شلتوت ١: ٢٨.

(٢) تاريخ المدينة المنورة، مصدر سابق ١: ٣٠٤.

(٣) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، الامام محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ٩: ٨ ط. الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

أقول: الصالحي نقله بلفظ ابن ماجه، ولفظ ابن ماجه في سننه في باب الأسواق ودخولها (٤٠) من كتاب التجارات ٢: ٧٥١ ح٢٢٣٣ فيه اختلاف يسير فلاحظ. (المنهاج).

وفي (مجمع الزوائد) للهيثمي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: بأبي أنت وأُمي، إني قد رأيت موضعاً للسوق أفلا تنظر إليه ؟ قال: بلى، فقام معه حتى جاء موضع السوق، فلما رآه أعجبه وركضه برجله وقال: نعم سوقكم، فلا يُنتقض ولا يُضربنّ عليه خراج[1].

ثم إن النبي ﷺ بعد أن حدد مكان السوق، بين للمسلمين من المتعاملين فيه أحكامه وآدابه وما يتعلق بشؤون التجارة، وكان يوجّه المتعاملين لما فيه رضا الله تعالى، ففي باب آداب وفضل التجارة في كتب الحديث وردت عدّة أحاديث، منها[2]: فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من باع واشترى فليحفظ خمس خصال وإلاّ فلا يشترينّ ولا يبيعنّ: الربا، والحلف، وكتمان العيب، والحمد إذا باع، والذم إذا اشترى.

ومنها: عن عبد الله بن القاسم الجعفري، عن بعض أهل بيته قال: إن رسول الله ﷺ لم يأذن لحكيم بن حزام بالتجارة حتى ضمن له إقالة النادم، وإنظار المعسر، وأخذ الحق وافياً وغير واف.

ومنها: كان أبو أُمامة صاحب رسول الله ﷺ، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أربع من كن فيه فقد طاب مكسبه: إذا اشترى لم يعب وإذا باع لم يحمد، ولا يدلس، وفيما بين ذلك لا يحلف.

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ٤: ٧٦، وذكر الحديثين صاحب كتاب تاريخ المدينة، محمد حسن شراب ١: ٣٥٦.

(٢) الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، باب آداب التجارة من كتاب المعيشة ج٥؛ تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ج٧ باب فضل التجارة وآدابها.

ومنها: عن علي بن أسباط رفعه قال: نهى رسول الله ﷺ عن السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وغيرها في الباب كثير من الأحاديث.

وقد سرد العلامة السيد جعفر مرتضى في كتابه (السوق في ظل الدولة الإسلامية) مجموعة من الآداب والتوجيهات التي سنّها النبي ﷺ، منها أنه ﷺ منع تلقي الركبان حتى ينقلوا ما عندهم حيث يباع الطعام[1]. ونهى عن بيع السلع حتى تهبط الأسواق كما في التهذيب[2]. وكان ﷺ يوجه الباعة في الكيفيّة الفضلى للبيع، ومن ذلك ما رواه شيخ الطائفة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ النبي ﷺ على رجل ومعه ثوب يبيعه وكان الرجل طويلاً والثوب قصيراً، فقال: اجلس فانه انفق لسلعتك[3].

وما دام كلامنا عن السوق، يجدر بنا الحديث عن أمر يلازمه وهو التسعير، فمن المعلوم في علم الاقتصاد أن السعر تحدده الندرة، لذلك ضرب الدينار من الذهب والدرهم من الفضة، وإلى جانب ذلك يتحدد السعر بالعرض والطلب، ولم يتدخل النبي ﷺ في التسعير، قال أبو يوسف عمن حدثّه: إن السعر غلا في زمن رسول الله ﷺ، فقال الناس لرسول الله إن السعر قد غلا، فوظف وظيفة نقوم عليها، فقال ﷺ: «إن الرخص والغلاء بيد الله ليس لنا أن نجوز أمر الله وقضاءه»[4].

هذا إذا لم يكن الغلاء ناتجاً عن احتكار، وإلاّ كان النبي ﷺ يرغم

---

(١) السوق في ظل الدولة الإسلامية، العلامة السيد جعفر مرتضى العاملي، مصدر سابق: ٤٨.
(٢) تهذيب الأحكام، مصدر سابق٧: ١٥٨ باب التلقي والحكرة.
(٣) المصدر السابق ٧: ٢٢٧.
(٤) كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم: ٤.

التجار على طرح ما عندهم في السوق، ويكون السعر كسعر البيع فيه. فقد ورد عن الصادق عليه السلام قال: «مرّ رسول الله ﷺ بالمحتكرين، فأمر بحكرتهم أن يخرج إلى بطون الأسواق، وحيث تنظر إليه الأبصار. فقيل لرسول الله ﷺ: لو قومت عليهم ؟ فغضب حتى عرف الغضب في وجهه، وقال: أنا أقوّم عليهم؟ إنما السعر إلى الله عزّ وجلّ، يرفعه إن شاء ويخفضه إذا شاء[١].

وكان ﷺ يفسح المجال أمام غير المسلمين من التجار كي يحملوا إلى سوق المسلمين ما تحتاج إليه، ذكرت بعض المصادر عن سيما البلقاوي، وكان نصرانياً فأسلم: حملنا القمح من البلقاء إلى المدينة، فبعنا، وأردنا أن نشتري تمراً من تمر المدينة، فمنعونا، فأتينا النبي ﷺ فأخبرناه، فقال للذين منعونا: أما يكفيكم رخص هذا الطعام، بغلاء هذا التمر الذي يحملونه ؟ ذروهم يحملوه».

وكذلك ورد عن جابر قال: كنا لا نقتل تجار المشركين على عهد رسول الله[٢].

لا بل، روي عنه ﷺ قوله: «من حمل إلينا طعاماً فهو في ضيافتنا حتى يخرج، ومن ضيّع له شيء فأنا له ضامن»[٣].

وروي أنه ﷺ استعمل أشخاصاً على الأسواق، قال في السيرة الحلبية: كان رسول الله ﷺ استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة، واستعمل عمر بن الخطاب على سوق المدينة[٤].

---

(١) السوق في ظل الدولة الإسلامية، مصدر سابق:٨٢

(٢) المصدر السابق: ١٠٠ـ١٠١.

(٣) المصدر السابق: ١٠٣.

(٤) السيرة الحلبية، مصدر سابق ٣: ٣٢٧.

النقود في الدولة الإسلامية

كانت النقود وما تزال تمثّل العصب الأهم لاقتصاديات الأُمم على اختلافها، وكان ظهور النقود أمراً لا بدّ منه لتسهيل التعاملات، والمبادلات التجارية، حيث هي خزان القيم العام ووسيط التبادل المقبول بين الناس، وعليه استخدم في البداية المعادن التي لها قيم بذاتها[1] لندرتها، كالذهب والفضة، ثم مع تطور الدول والمنظومة القانونية، وظهور الحاجة غير العادية للأموال، والتي لا يمكن بحال تغطيتها بالمتاح من المعادن النفيسة، خصوصاً في زمن الحروب، فقد ظهرت النقود الائتمانية والأوراق النقدية (bank notes)[2]، التي لها قيمة اعتبارية، أما قيمتها الواقعية فلا تعدو قيمة الورق المستخدم في طباعتها، وهي عملياً لا شيء.

عندما هاجر النبي ﷺ من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة كان يجري تداول عملتين رئيستين في الشرق الأوسط وشبه الجزيرة العربية، هما عملتا الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية. استخدم البيزنطيون الذهب[3] والنحاس لسك عملاتهم الرئيسة، بينما استخدمت الفضة لسك عملة ثانوية. وبخلاف البيزنطيين، قام الساسانيون بسكّ عملاتهم الرئيسة باستخدام الفضة[4]، بينما لعب الذهب والنحاس دوراً ثانوياً. ولم يكن لسكان الجزيرة العربية عملات خاصة بهم، باستثناء شعب اليمن الذين

---

(١) الأوراق النقديّة في الاقتصاد الإسلامي، أحمد حسن: ٨.

(٢) أوراق مصرفية رسمية مطبوعة يتعامل بها الناس بدلاً من الذهب والفضة. عن هامش كتاب الأوراق النقديّة في الاقتصاد الإسلامي، مصدر سابق: ٧٤.

(٣) السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام، دكتور عدنان خالد التركماني: ٦٠.

(٤) المصدر السابق: ٦١.

استخدموا الدراهم الحميريّة . وفي عهد النبي ﷺ استخدم المسلمون الذهب البيزنطي والفضة الساسانية في ممارساتهم التجارية.

ولم يكن للدولة الاسلامية في زمن النبي ﷺ نقود خاصة بها، بل اعتمدت النقود التي كانت شائعة في ذلك الزمان ؛ قال البلاذري: كانت لقريش أوزان في الجاهلية. فدخل الاسلام فأقرت على ما كانت عليه. كانت قريش تزن الفضة بوزن تسميه درهماً، وتزن الذهب بوزن تسميه ديناراً. فكل عشرة من أوزان الدراهم سبعة أوزان الدنانير. وكان لهم وزن الشعيرة وهو واحد من الستين من وزن الدرهم. وكانت لهم الأُوقية وزن أربعين درهماً. والنش وزن عشرين درهماً. وكانت لهم النواة وهي وزن خمسة دراهم. فكانوا يتبايعون بالتبر على هذه الأوزان. فلما قدم النبي ﷺ مكة أقرهم على ذلك[1].

وإليك أهم أنواع الدراهم التي كانت متداولة في الدولة النبوية، حيث كانت أكثر شيوعاً؛ لأنها كانت في متناول الجميع، ومنها:

الطبرية العتق: قال أنستاس: الطبرية من الدراهم المضروبة في طبرستان، وظن قوم أن الطبرية من الدراهم المنسوبة إلى طبرية: قصبة في الأُردن... ثم قال: وقالت بعض المصادر: إن الدراهم الطبرية العتق سميت بذلك الاسم؛ لأنها كانت تأتي إلى بلاد العرب من طبرية بالشام، حيث كانت معظم تجارة العرب من الدولة الرومانية، أو أنها عرفت بتلك التسمية؛ لأنها كانت تضرب فعلاً بتلك المدينة زمن الرومان .

---

(١) فتوح البلدان، أبو الحسن البلاذري: ٤٥٢ـ٤٥٣، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

الدرهم البغلي (الوافي): وقد ورد ذكره في كتب الفقه كثيراً حين الكلام عن الدم المعفو عنه، قال الطريحي في (مجمع البحرين): والدرهم البغلي بسكون الغين وتخفيف اللام، منسوب إلى ضرّاب مشهور باسم رأس البغل. وقيل: هو بفتح الغين وتشديد اللام، منسوب إلى بلد اسمه بغلة قريب من الحلة، وهي بلدة مشهورة بالعراق. والأول أشهر على ما ذكره بعض العارفين. وقدرت سعته بسعة أخمص الراحة وبعقد الإبهام. والدرهم الشرعي دون البغلي، عرف ذلك بالاعتبار[1].

وقال الشهيد الأول في (الذكرى): الدرهم الوافي وهو البغلي بإسكان الغين، وهو منسوب إلى رأس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنته ثمانية دوانيق والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم، في الإسلام، والوزن بحاله. وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي أربعة دوانيق، فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر أمر الاسلام على ستة دوانيق، وهذه التسمية ذكرها ابن دريد. وقيل: منسوب إلى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم يقرب سعتها من أخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام، قلنا: لا ريب في تقدمها، وإنما التسمية حادثة فالرجوع إلى المنقول أولى [3].

---

(١) النقود الإسلامية، إضافات على رسالة شذور العقود في ذكر النقود للمقريزي ، السيد محمد بحر العلوم: ١٠١ نقلا عن النقود العربية.

(٢) مجمع البحرين، المحدث العالم الشيخ فخر الدين الطريحي، إخراج محمود عادل ١: ٢٢٤.

(٣) الذكرى، الشهيد الأول: ١٦، وقريب منه ما ذكره الشهيد الثاني في شرح اللمعة بالنسبة للدرهم البغلي. شرح اللمعة، الشهيد الثاني ١: ٢٠.

الدنانير

وأشهر دنانير العرب المتداولة البيزنطية، قال البلاذري: كانت دنانير هرقل ترد على أهل مكة في الجاهلية[1]، ونتج شيوعها من كثرة اختلاط العرب بالروم في الشام، وهو كما كان شائعاً في الجاهليّة، فقد ظل على شيوعه في دولة الإسلام، إلى أن سكّت الدنانير الإسلامية ؛ وكان وزن الدينار مثقال، وظلّ كذلك إلى زمن العلاّمة المجلسي لم يتغيّر. وكان التداول بالدينار في زمن النبي ﷺ أقل شيوعاً من التداول بالدرهم؛ لأن الأول كان مقصوراً على فئة الأثرياء، وهم قلّة نادرة، وربّما كان أكثر استخدامه في المعاملات التجارية الكبيرة (تجارة الجملة).

الوزن في المال

كان أهل مكة يستعملون الوزن في المال، وكانت عندهم أوزان معروفة شاع استخدامها حتى بين المسلمين في زمن النبي ﷺ، منها[2]:

الرطل: وهو اثنا عشرة أُوقية بأواقي العرب.

الأوقية: من الموازين المشهورة، وقد ورد ذكرها في الروايات والأحاديث، كما في جوائز الوفود، وحين وزّع النبي ﷺ غنائم هوازن وغيرها، والأوقية أربعون درهماً.

النش: وهو نصف الأوقية ، حوّلت صاده شينا فقيل: نش، وهو عشرون درهماً.

---

(١) فتوح البلدان، مصدر سابق:٤٥٢.

(٢) النقود الإسلامية، إضافات على رسالة شذور العقود في ذكر النقود للمقريزي ، مصدر سابق: ١١٢.

النواة: وهي خمسة دراهم

الدرهم: ثمانية أو أربعة دوانق بحسب نوعه.

الدانق: ثمان حبّات وخمسا حبّة من حبات الشعير المتوسطة التي لم تقشر، وقد قطع من طرفيها ما امتد.

لماذا لم تُسكّ النقود في زمن النبي ﷺ؟

سؤال يمكن أن يُطرح؛ لأن النبي ﷺ قام بتنظيم شؤون الأُمّة بشكل جعل لها الاستقلالية، ولم تكن تتبع أي كيان كان قائماً في شيء، فلماذا لم يعمل النبي ﷺ على سنّ الاستقلال المالي بسكّ نقود خاصة بالدولة الإسلامية ؟ الجواب عندي عن هذا السؤال في نقاط:

١ ـ بالرغم من أن الذهب والفضة كانا يمثّلان أهم العملات المتداولة، إلاّ أنّهما في الواقع كانا عبارة عن سلعتين، لذلك ـ وكما مرّ معنا ـ فإن العرب كانت تستعمل الوزن في المال؛ لأنها كانت تتعامل مع مادتها ذهباً أو فضة باعتبارهما تبراً[1]، ونسبة التبادل لم تكن ثابتة بين الذهب والفضة[2]، وهذا يعني أنّهما كأي سلعة كانا يخضعان لقانوني العرض والطلب، والندرة، وهذا الأخير هو الذي أكسبهما القيمة الواقعيّة.

٢ ـ كان النبي ﷺ طوال فترة إقامته في المدينة مشغولاً بأمور مهمة،

---

(١) رسالة شذور العقود في ذكر النقود للمقريزي ، مصدر سابق: ٥٦.

(٢) تهذيب الأحكام للطوسي ٤: ١٠ ـ ١١ باب زكاة النقدين، حيث اعتبر عليه السلام ٢٠ ديناراً ٢٠٠ درهماً، قال: إنما أخبر عليه السلام عن قيمة الوقت، وفي الوقت كان قيمة كل دينار عشرة دراهم.

تمثّلت في نشر الإسلام وتثبيت قواعده، وسنّ تشريعاته، فكان ﷺ يكاد لا يفرغ لمثل هذا الأمر.

٣ ـ لم يكن لدى المسلمين القدرة العملية على القيام بهذا العمل الكبير؛ لأنه يحتاج إلى توفر مادتها الخام، وأيضاً إلى الخبراء في السكّة، لذلك رووا عن الدرهم البغلي أنّه سُكّ للخليفة الثاني في العراق التي كانت خاضعة لنفوذ فارس، وفيها من الخبرات التي تتلائم مع هذا العمل، فهي كانت واحدة من أهم مصادر نقود المنطقة ؛ قال البلاذري في (الفتوح): كانت الدراهم من ضرب الأعاجم[1].

٤ ـ لم يكن ضمن نطاق الدولة في زمن النبي ﷺ ـ على حدّ اطلاعي ـ أي منطقة كانت تنتج الفضة أو الذهب، بخلاف ما حصل في زمن الخلفاء نتيجة التمدد في مملكة فارس والروم ، والتي أكسبت الدولة الإسلامية أراضٍ جديدة مختلفة الموارد.

وأختم كلامي عن أحوال تلك الفترة بهذا الباب اللطيف، الذي يعطي انطباعاً ما عن حال المسلمين في ذلك الزمان.

قبل الفتوحات الكبيرة والتوسع في العراق والشام وفارس وغيرها من البلاد، فقد كان الشائع بين المسلمين في زمن النبي ﷺ ضعف الحال، إذ قلما تجد فيهم الثري، وقد ذكر المؤرخون حال كثير منهم قبل الهجرة وبعدها، ثم ما آل إليه أمرهم بعد الفتوحات، خصوصاً بعد فتح العراق والشام، حيث انصبّت الأموال في عاصمة الخلافة ـ المدينة ـ حتى كان الرجل يصيب ما لا يقدر على عده، حتى إن الخليفة نفسه عجز عن

---

(١) فتوح البلدان، مصدر سابق: ٤٥١.

استيعاب بعض أرقام الأموال التي جُبيت له، فظن أن الجابي نعس أو غلب عليه التعب فلا يدري ما يقول، وإليك ما حدث بين عمر وأبي هريرة عندما عاد من البحرين:

روى البلاذري في (الفتوح) عن أبي هريرة أنه قدم على عمر من البحرين. قال: فلقيته في صلاة العشاء الآخرة. فسلمت عليه، فسألني عن الناس: ثم قال لي: ما جئت به. قلت: جئت بخمس مئة ألف. قال: هل تدرى ما تقول ؟ قلت: جئت بخمسمئة ألف. قال: ماذا تقول ؟ قلت: مئة ألف ومئة ألف ومئة ألف فعددت خمساً. فقال: إنك ناعس، فارجع إلى أهلك فنم، فإذا أصبحت فأتني. قال أبو هريرة: فغدوت إليه. فقال: ما جئت به ؟ قلت: خمسمئة ألف. قال: أطيب ؟ قلت: نعم، لا أعلم إلاّ ذاك. فقال للناس: إنه قدم علينا مال كثير. فإن شئتم أن نعده لكم عدداً، وإن شئتم أن نكيله لكم كيلاً[1].

وما دام الخليفة هكذا فالرعية معذورون. ومن لطيف ما رأيت، هذه القصّة التي نقلها العلامة المجلسي في (البحار) عن خزيمة بن أوس قال: هاجرت إلى النبي ﷺ وقدمت عليه عند منصرفه من تبوك فأسلمت، فسمعته يقول: هذه الحيرة قد رفعت إليّ، وإنكم ستفتحونها، وهذه الشيماء بنت نفيلة الأسدية على بغلة شهباء معتجرة بخمار أسود، فقلت: يا رسول الله! إن نحن دخلنا الحيرة فوجدناها على هذه الصفة فهي لي؟ قال: هي لك، فأقبلنا مع خالد بن الوليد نريد الحيرة، فلما دخلناها كان أول من تلقانا الشيماء بنت نفيلة كما قال رسول الله ﷺ على بغلة شهباء معتجرة بخمار

---

(١) فتوح البلدان، مصدر سابق: ٤٣ ـ ٤٤٠.

أسود، فتعلقت بها فقلت: هذه وهبها لي رسول الله ﷺ، وطلب مني خالد عليها البينة فأتيته بها فسلمها إلي، ونزل إلينا أخوها عبد المسيح فقال لي: أتبيعينها، قلت: نعم، قال: فاحتكم بما شئت، فقلت: والله لا أنقصها عن ألف درهم، فدفع إليّ ألف درهم، فقال لي: لو قلت مئة ألف درهم دفعتها إليك، فقلت: لا أحسب مالاً فوق ألف درهم(١).

هذا استعراض موجز عن تطور الأحوال الاقتصادية من الناحية المؤسساتية من مجتمع الجاهلية إلى الدولة الإسلامية، التي استحدثت آليات وتشريعات نقدية تؤدي إلى استمرار التدفق المالي في الخزانة العامة للدولة من خلال مصادر مختلفة يحتاج استعراضها إلى بحث مستقل.



---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي ٦١: ١٩٢ ـ ١٩٣.

الفصل الثاني:

الشهيد محمد باقر الصدر
واكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي

مشروع التنظير الاقتصادي الإسلامي
عند السيد محمد باقر الصدر[1]

السيد عمار أبو رغيف
نقله عن الإنجليزيّة: مختار الأسدي

وُلد السيد الشهيد محمد باقر الصدر في بداية النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري (في بداية الثلاثينات ١٩٣٠ الميلادية) في مدينة الكاظمية، إحدى ضواحي العاصمة العراقية بغداد، حيث الإقامة الدائمة لجدّه الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وحيث يحكي كل (شِبْرٍ) في هذه المدينة حكاية صراع الأجداد ضد الظلمة والطواغيت.

وُلد السيد الصدر من أب متنسّك عابد، هادئ الطبع، عُرف بالتواضع والبساطة والزهد، رغم كونه معروفاً بعلمية متميّزة وثقافة نيّرة وعائلة نبيلة.

كان محمد باقر طفلاً لم يبلغ من العمر سوى أربع سنوات عندما تُوفي والده تاركاً إيّاه تحت رعاية أخيه الأكبر (إسماعيل الصدر) مع أُخته الطفلة آمنة، الأصغر منه سنّاً، وهكذا نشأ الطفلان تحت رعاية أُمهما وحنان أخوالهما.

---

(١) هذا المقال مترجم عن الإنكليزية، وقد ورد في كتاب تحت عنوان: (مقالات في الاقتصاد ـ مدخل إسلامي للمشاكل الاقتصادية) إعداد: الدكتور باقر الحسني، والدكتور عباس ميراخور نور (Essays on Iqtisad - Islamic Approach to Economic problems).

والدة السيد محمد باقر هي ابنة العالم العظيم السيد عبدالحسين آل ياسين، وشقيقة ثلاثة من كبار علماء الإسلام المعروفين. وهكذا اهتم هؤلاء الأخوال بالسيد الشهيد اهتماماً بالغاً، حُرم أيضاً من أعمامه المقربين الذين اختاروا العيش في إيران، حيث كان جدّه قد هاجر إلى هناك واستقر في ذلك البلد.

جده الكبير السيد صدر الدين العاملي كان قد هاجر من منطقة جبل عامل في جنوب لبنان إلى مدينة النجف الأشرف في العراق، بحثاً عن العلم والمعرفة في هذه الحاضرة وجامعتها العلمية المعروفة.

بعد إتمام دراسته انتقل هذا الجدّ إلى مدينة إصفهان في إيران، حيث استقر فيها ورُزق عدة أولاد، منهم: السيد إسماعيل، جدّ السيد محمد باقر والذي كان قد ذهب إلى العراق ليعود بعدها بفترة قصيرة إلى إصفهان، ويمضي بقية حياته في هذه المدينة.

أما السيد حيدر ـ والد السيد الشهيد الصدر ـ فهو الابن الوحيد للسيد إسماعيل الذي كان قد اختار البقاء في العراق. فقد رحل السيد حيدر إلى ربّه دون أن يترك حتى قوت يوم لعائلته، إلاّ أن هذه العائلة كان لها إيمان عميق جعلها أو ساعدها على تحمّل كلّ صعوبات الفاقة والفقر.

السيد إسماعيل الصدر، الإبن الأكبر للسيد حيدر، توجّه إلى طلب العلم والمعرفة، فنشأ السيد محمد باقر وشقيقته آمنة في أجواء إسلامية كاملة النقاء، شاء الله تعالى أن يختارها لهما بكامل لطفه وعطفه ورعايته.

فتح السيد الشهيد الصدر عينيه في بيئة علمية راقية، تقدّر المعرفة تقديراً عالياً، وتحترم القيم والالتزامات، ويُعتبر فيها مصدر الافتخار الأول هو البحث العلمي والإخلاص والاستقامة.

وحال دخول السيد الشهيد المدرسة الابتدائية تعلّم على الفور جميع قواعد القراءة والكتابة. ومنذ الأيام المبكرة في هذه المرحلة أظهر من الذكاء والعبقرية شيئاً متميزاً وغريباً أثار اهتمام جميع أقرانه وأدهش أساتذته ومعلميه.

ومنذ ذلك الوقت، لم يشكل المنهج الدراسي أو المدرسي المتّبع في المدرسة أي تحدٍّ حقيقيٍّ بالنسبة لهذا التلميذ الذكي، ولذلك بدأ دراسته خارج إطار المنهج المدرسي، وراح يقرأ مختلف النتاجات الأدبية المنشورة في زمانه، حتى تلك المتعلّقة ببيئة أو محيط غير بيئته أو محيطه، بل وخارج تلك المحدّدة له من قبل أساتذته. وبالأحرى، يمكن القول إنه كان يصغي بشكل جيد إلى محاضرات معلميه، ويستفيد منها ويُثريها.

ومن هنا، أصبح محمد باقر ظاهرة فريدة في مدرسته، ليس لعبقريته الفذّة وحسب، وإنما لشخصيته المتميزة، وعرضه الرائع، وحججه أو محاججاته الدقيقة، ناهيك عن قوة طرحه، وحتى علاقاته الشخصية.

لقد استحوذ هذا الطالب على قلوب جميع أصدقائه وزملائه، الذين اعتادوا أن يتحوّطوه في باحة المدرسة، ويستمعوا إلى طرحه المتميز حول الإسلام والفلسفة، والمفكرين العظماء، والثقافة، والفكر، وما يدور حول هذه المحاور والمواضيع في شرق الأرض وغربها. وفيما كان أساتذته يغبطونه ويثنون عليه، كان من جانبه يُظهر قدراً كبيراً من الحياء والتواضع.

لم تقتصر علاقاته الاجتماعية على محيطه وبيئته، أو لم تتوقف، وإنّما راح مشاركاً وفاعلاً في جميع الفعاليات والنشاطات والمناسبات التي يُدعى إليها. وكان لا يتوقف، بل لا يكلّ عن إلقاء الدروس والمحاضرات على جماهير الناس الذين كانوا يتجمهرون في باحة مرقد الإمام عليّ عليه السلام، وفي كافة المناسبات الدينية، وفي مختلف الموضوعات وعلى مدار السَّنة.

في عامه الحادي عشر درس السيد محمد باقر المنطق الأرسطي، وبعد إتمامه ذلك كتب أول دراسة تحليلية حول هذا المحور، وكانت هذه إشارة ابتدائية لافتة إلى نقاش جاد ومحوري في هذا الاتجاه، حيث شكّلت فيما بعد معالم شخصيته كفيلسوف ومفكر.

ومن هذه الانطلاقة انخرط السيد محمد باقر الصدر في الحوزة العلمية لينال موقع الأُستاذية على كل من سبقه في هذا التوجّه. وفي تلك الأثناء بدأ هذا الشاب، ومن فترة لأُخرى، انقطاعات وغيابات أبعدته رويداً رويداً عن مدرسته العامة ودروسه الأكاديمية في المدرسة. ثم وبإجازة أساتذته الذين قدّروا مواهبه الخارقة، سمحوا له بالعودة إلى المدرسة لأداء الامتحانات في نهاية كل عام دراسي. وكالعادة، كانت نتائج امتحاناته المدرسية متميزة ومدهشة، ولكنه لم يُكمل تعليمه الرسمي في المدارس الأكاديمية، وإنما ترك المدرسة وهو بعد لم يتمّ المرحلة الابتدائية فيها، والتحق بالنجف الأشرف، حيث كانت جامعتها الكبرى تعجّ بكبار العلماء في الشريعة، وطلبة العلوم الدينية من جميع أنحاء العالم الإسلامي في تلك الفترة، وحيث وجد فيها ما كان يرنو إليه، أو يرنو جاهداً لتحقيقه.

التقليد المتّبع في حوزة النجف العلمية، وفي المدارس الفكرية الشيعية، يقتضي بأن على طالب العلوم الدينية أن يعبر ثلاث مراحل:

الأُولى: اجتياز مرحلة دراسية تهتم بأُسس وقواعد اللغة العربية، والبلاغة، والمنطق، والفقه على مستوى الفتوى.

المرحلة الثانية: وتُعنى بتوجيه الطالب نحو التركيز على دراسة أُسس أُصول الفقه الإسلامي، وقواعد استنباط الحكم الشرعي، جنباً إلى جنب مع دراسة تطبيقية مستفيضة للفقه الاستدلالي، ولا تنفك هذه الدراسات عن دراسته الأُصولية في المرحلة الأُولى.

أما في **المرحلة الثالثة:** فيفترض بالطالب حضور دروس مركّزة لكبار الفقهاء من أجل حيازة أو استيعاب ما حاز عليه الفقهاء أنفسهم في بدايات تعلمهم. إذ إن الطالب في هذه المرحلة يدرّب على إتقان طريقة بناء القاعدة الأُصولية، وطريقة انتقاء هذه القاعدة أو تلك كوسيلة من وسائل البرهان أو الاستدلال. إضافة إلى أن الطالب يؤهّل في هذه المرحلة على أُسلوب استنباط الفتوى، وفقاً إلى القواعد والأُصول المعدّة لهذا الهدف.

إنّ معدّل ما يستغرقه الطالب في المرحلتين الأُولى والثانية ربما يصل إلى ثماني سنوات تقريباً، كما عليه في ذات الوقت أو بالضرورة دراسة الكتب المتعلّقة بالمنهج الدراسي، إضافة إلى ضرورة استيعابه للمحاضرات التي يتلقاها من أساتذته في الدروس المنهجية الخاصة أو خارجها.

كان شهيدنا على هذا الصعيد استثنائياً، فقد أشغل نفسه عبر الدراسة في النجف الأشرف[1]، فكان معدّل ما يستوعبه من دروس في يوم واحد ما لا يستوعبه الآخرون من طلبة العلوم الدينية في أُسبوع. لقد اعتاد أن يقضي أياماً متواصلة وحيداً داخل البيت، ومنفرداً مع نفسه وكتبه، منهمكاً تماماً في الدراسة والمطالعة دون أن يقوم بأي عمل آخر. ومع ذلك فإن دراسته لم تقتصر على مدرّس واحد ومحدّد خلال المرحلتين الأُوليتين من دراسته في الحوزة، ولكنه في الواقع حضر دروساً متنوعة، واستمع إلى محاضرات ومحاضرين متعددين دون أن يكون تلميذاً منتظماً لأي واحد من أُولئك الأساتذة أو المحاضرين. كان يستشهد بعبارات الفلاسفة والمفكرين مرات متكررة، إشعاراً منه أنه استفاد من الكتب ونهل منها أكثر بكثير مما تعلّمه من أساتذته في مرحلة السطوح، وهي المرحلة الثانية من الدراسة.

---

(١) تُعتبر النجف الأشرف عاصمة الفقه الإسلامي الشيعي في كل العالم، آنذاك.

لقد شرعَ في تلك الأثناء حضور دروس على يدي خاله وأُستاذه، فقيه تلك الحقبة، الشيخ الكبير الراحل محمد رضا آل ياسين (رضوان الله تعالى عليه)، الذي كان المستمعون لمحاضراته يتشكّلون من كبار الفقهاء وجهابذة العلماء في النجف الأشرف، وذلك للمعلومات الغزيرة والعميقة التي كان هذا الشيخ الجليل يتوفّر عليها ويقدّمها إلى مستمعيه.

كان مظهر هذا الشاب الحاضر بين هؤلاء يعطيهم الانطباع أنه لن يستطيع مواصلة الحضور معهم، وذلك بسبب عمره الصغير آنذاك، وأنه (أي السيد محمد باقر الصدر) سوف لن يستفيد كثيراً من تلك المحاضرات ذات المستوى المتقدم بعض الشيء. وحينما كان الأُستاذ المحاضر يعرض هذه المشكلة الفقهية أو تلك على التلاميذ، من أجل حلها أو التعاطي معها، كانت استجابة السيد الشهيد إلى تلك المعضلة تجعل من أُستاذه يُدرك مبكراً وبوضوح بأن ابن أُخته الصغير يمتلك من المؤهّلات ما لا يمتلكه أي واحد من المستمعين أو الطلبة الكبار الحاضرين.

وهكذا أضحى السيد محمد باقر الصدر أو أصبح نجماً لامعاً في دائرة الفقه، واستمر مواظباً على الحضور في دروس خاله الفقهية حتى رحيل الأخير إلى ربّه.

كان السيد الشهيد في تلك الفترة أيضاً يحضر دروس الفقه والأُصول التي كان يُلقيها العالم البارز السيد أبو القاسم الخوئي الذي تنبأ هو الآخر أو أدرك ملامح العبقرية والذكاء في تلميذه الشاب، واعترف في أكثر من مناسبة، بقابلياته العلمية وعبقريته وتفوّقه مفتخراً ومتباهياً به طبعاً.

الطلبة، هم الآخرون، لم يكونوا ليُحرموا من موهبة وعبقرية السيد الصدر؛ لأنه كان يعرض مؤهّلاته وقدراته العلمية عملياً أمامهم وبحضورهم، وذلك وفقاً للطريقة المألوفة في الدراسات الحوزوية، عندما يقوم الطالب

بتدريس المادة، التي كان أتقنها، وعَرْضها أمام الطلبة، إذْ كان في الحقيقة قد درّب العديد من الطلبة الذين كانوا يواصلون دراستهم في مراحلها الثانية. وهنا يمكن القول، إن بعض هؤلاء كان قد رافق السيد الشهيد علمياً وعملياً حتى النهاية.

لقد كان الرجل في الغاية، أو أصبح شخصية متميزة في التصدّي لإصدار الفتاوى الشرعية، وهو لم يزل بعدُ في العشرينات من عمره، كما أعلن بذلك أو صرّح به عدد من الفقهاء المعاصرين له. إنني اعتقد بأن مدرسته في الفقه والفكر الإسلاميين أصبحت متميزة ومعروفة عندما كان في منتصف الثلاثينات من عمره الشريف. وهذا يعني أن مبادئ مدرسته الفكرية في أكثر ملامحها إشراقاً وإبداعاً، كانت قد تأسست في تلك الفترة من عمره.

لقد ذكرنا تواً، بأنه خلال المرحلة الثالثة من الدراسة، أي مرحلة إعداد المعلمين، كان السيد منهمكاً ومباحثاً لأساتذة متميزين في الفقه والحكمة، وكان من بين أُولئك المبرزين الشيخ صدرا البادكوبي الذي تحمل مسؤولية تدريس الفلسفة في حوزة النجف، والتي كان موقفها ـ أي موقف هذه الحوزة ـ سلبيّاً تجاه الحكمة وتدريسها في تلك الفترة.

السيد الصدر لم يهمل الاستفادة من أُستاذه، ولكنه طلب منه أن يتوسّع ويجتهد في دراسة الأسفار[(١)]، ولذلك فإنه قرأ معه بعض مجلداتها.

إنّ تركيزه على الفقه لم يمنعه، بين فترة وأُخرى، من النظر في

---

(١) العنوان الكامل لهذا الكتاب هو: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة) بقلم الحكيم المسلم الكبير صدر الدين الشيرازي المعروف بـ (الملاّ صدرا) والمتوفى سنة ١٠٥٠هجرية، أي قبل حوالي أربعة قرون.

المواضيع المعاصرة المتعلقة بالثقافة والفكر في بلده أو في العالم، ولم يحُل بينه وبين تقديم نتاجات بالغة الأهمية على هذا الصعيد، ولذلك رأيناه يكتب في أعقد المسائل المتعلقة بالفقه والأُصول، لا سيما تلك التي تتناول إشكاليات وعلم الأُصول العويصة، وأنتج بحوثاً في هذا المجال سمّيت (غاية الفكر في أُصول الفقه) في الوقت الذي كان يدرس إشكاليات ما يُسمى (العلم الإجمالي)، وكذلك كتب كتاباً تناول فيه، كباحث قدير، واحدة من أهم المواضيع التأريخية الحساسة في العصور الأُولى للإسلام، وكتب فيها وبأُسلوب الخبير المتخصص الكفوء، وجاءت في كتاب تحت عنوان (فدك في التأريخ).

لقد اتّسعت آفاقه الفكرية والثقافية بحذر وحساسية بالغة، فيما تحوّلت حالة اليُتم لديه أو حوّلته إلى طاقة إيجابية هائلة أضحت تكنّ حباً عظيماً للناس، مع ضمير مرهف، وشخصية إنسانية فذّة، وكأنّها تحمل عبء الإنسانية كلها، مع إرادة حازمة تتعاطى مع أي تحوّل اجتماعي، وهذا يعني أن الفقر لم يُقلّل من فاعلية قيمه العليا التي يؤمن بها، بل على العكس تركت في أعماقه شعوراً كبيراً بالمسؤولية تجاه الفقراء والمعوزين، مبرهناً وبشكل لا يقبل الشكّ بأن الثروة أو المال ليسا كل شيء في الحياة، ولذلك تراه فضّل الزهد في حياته، ولم يترك أية ثروة أو تركة يمكن لأية سلطة شرعية أو سياسية ـ صديقة أو معادية ـ أن تكتب ولو كلمة واحدة عنها.

لقد كان فصيحاً بليغاً بشكل، كما أنه يُعدُّ واحداً من المفكرين القلائل الذين جعلوا بحوثهم وكتاباتهم تجسّد القمة في التحليل والعمق ووضوح الفكرة. إضافةً إلى ذلك، كان السيد ماهراً جداً في بناء أفكاره أو التعبير عنها.

لقد عاش النصف الأول من حياته البالغة خمسين عاماً تقريباً دون أنْ يتأثّر بأية تحولات سياسية، ولا بأية أزمات اجتماعية، ولذلك تراه قضى هذا النصف من حياته ـ كما قال لي مرة برتابة وهدوء ـ مشدداً على بناء نفسه فكرياً وروحياً. ثم شرع في النصف الثاني من عمره اتجاهاً عملياً، وراح منهمكاً تماماً في علاج المشاكل الاجتماعية. ومع ذلك، فإن هذه الاهتمامات والانشغالات لم تحُل بينه وبين برنامجه اليومي في بناء ذاته.

لقد اعتاد أن ينام مبكراً ويستيقظ مبكراً عند الفجر. إذْ إنه يبدأ نهاره بذكر الله وتنقية نفسه أو تطهيرها عند صلاة الفجر، ثم يبدأ القراءة والتدريس والبحث على امتداد النهار.

وبعد أن أنهى النصف الأول من حياته المباركة، وحيث نضجت شخصيته العلمية وتكاملت، كانت النجف قد استيقظت من سبات عميق وطويل لمواجهة الغزو الثقافي والغارات العدوانية المنظمة، والتي كانت في جوهرها معارضة لمبادئ الإسلام، وفي مقدمة هذه الأفكار والغارات والنظريات النظرية الماركسية.

لمواجهة هذا التحدّي الخطير، لم يكن أمام النجف من خيار إلاّ أن تجمع قوتها وتعدّ عدّتها. وهكذا، أو لهذا تشكّلت ماسُمّيّ (جماعة العلماء) لمواجهة هذا الغزو فكرياً وثقافياً واجتماعياً. ورأس هذه الجماعة الشيخ مرتضى آل ياسين، خال السيد الشهيد.

أصدرت الجماعة مجلة تحت عنوان «الأضواء»، والتي كان محركها الثقافي وموجهها ورائد جماعتها، كما ظهر في افتتاحياتها، هو السيد الشهيد أيضاً، الذي مارس دوراً مبرزاً في دحض وإبطال النظريات المادية الشائعة في حينها.

وما دام العرف السائد لا يسمح لأي شخص في مثل عمره الصغير أن يكون عضواً رسمياً مسجّلاً في تلك الجماعة، فقد اختار السيد الشهيد أن يبقى جندياً مجهولاً في كل نشاطاتها، ورائداً فذاً بذهن متوقّد يعتمد عليه خاله في كل مهماته الصعبة، ويستفيد منه كل من شاء الاستفادة من موهبته. وهكذا أصبح القلم المتميّز الأبرز في مجلة الأضواء بدون أي اسم أو عنوان أو لقب. المدهش أن هذه الجماعة ـ أي جماعة العلماء ـ تحوز اليوم سمعتها من ذلك الاستحقاق التأريخي الخالد، وكونها تنحدر قانونياً وأصالةً عن ذلك الثراء، وعبر الانتساب إلى هذا العلم الكبير وعنوانه الضخم السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

بالنسبة للسيد الشهيد، كان حصاد المواجهة تلك يتطلب هجوماً مباشراً على كافة المواقع الإيديولوجية للفلسفة الماركسية، والأنظمة الغربية، ولذا تراه انبرى كناقد جادّ استطاع بكفاءة أن يُجهز على جميع الأُسس النظرية للفلسفة المذكورة، واستبدالها بالرؤية الإسلامية في كتابيه المعروفين «فلسفتنا» و «اقتصادنا».

تلك الهجمة الثقافية على الإسلام لم تكن فقط من خلال كتيبات وكراريس كانت توزع على القرّاء هنا وهناك، ولكنها كانت هجمة منظمة، ومخطط مدروس انطوى على الأبعاد والملامح السياسية ـ الاجتماعية كافة، التي تؤهّله للسيطرة على أفكار الناس والهيمنة على عقولهم وقلوبهم.

هذا، وبالإضافة إلى عوامل ثقافية وتأريخية أُخرى كثيرة ومتنوعة، جاءت الضرورة لتشكيل واجهة ثقافية إسلامية للقيام بدور المتحدي لتلك المخططات، فتولدت حصيلة ذلك فكرة تشكيل حزب الدعوة الإسلامية، كأول وجود أو مؤسسة إسلامية أو تنظيم إسلامي للقيام بهذا الدور، أي دور التحدّي والمواجهة.

كان السيد الشهيد هو المؤسس، أو الطاقة المحرّكة، والقائد الروحي في تأسيس وتنظيم هذا التحرك الإسلامي.

في نهاية الثلاثينات من عمره الشريف، بدأ السيد الشهيد تدريس المرحلة الثالثة في الحوزة العلمية وبشكلٍ مستقل. وبعد فترة قصيرة أصبح أُستاذاً مبرزاً ولامعاً في حوزة النجف الأشرف.

في هذا العقد من عمره اقترن السيد الشهيد بابنة عمه السيد صدر الدين الصدر وضمّها إلى عائلته التي لم يتركها على الإطلاق، ولم تتخلّ عنه هي الأُخرى أيضاً.

كانت عائلته تتشكّل من والدته وشقيقته وأخيراً ابنة عمه هذه، التي أورثته عدة أبناء معظمهم من الإناث، ولذلك تراه اهتم برعايتهنّ اهتماماً كبيراً، وأولاهنّ رعاية خاصة. أما رفيقة دربه، وتلميذته بنت الهدى (آمنة) شقيقته، فكانت خير عون له على إدارة البيت والعائلة. إذ إنها لم تؤخر أي جهد في مشاطرته طريقه الصعب الشاق، وتخفيف صعوبات البيت وترطيب أجوائه، والتي كانت بالتأكيد تتأثر تأثراً كبيراً بأجواء مدينة النجف وطقسها الصحراوي الملتهب.

لا ننسى أن التي ساعدته في هذه الرحلة، ليس زوجته الوفيّة المطيعة فقط، فوالدته الحنونة الرؤوفة كان لها دور أيضاً، الأمر الذي جعل من هذا البيت عشّاً يرفل بالمحبة والرحمة والأُخوّة الصادقة في كلّ جنبة من جنباته.

أما عن علاقة السيد الشهيد بتلامذته، فلم يكن (رضوان الله عليه) مجرد أُستاذ بارع، ومفوّه بليغ، وشخص محبوب، وصديق مقرّب. ولكن، والأهم من كلّ ذلك، أنه كان رجلاً صاحب رسالة وهدف في الحياة. ولهذا السبب كان قد أعدّ نفسه لتدريب وتأهيل عدد من الطلبة داخل وخارج الحوزة العلمية فلقد كانت حوزته في الحقيقة حوزة متنقّلة، وصلت إلى

تخوم العراق الجنوبية وإلى جميع المدن الفقيرة في هذا الجنوب المحـروم، وحتى جبل عامل وإيران وأماكن أُخرى.

كما أن السيد الصدر لم يحصر نفسه وآفاق فكره فـي تـدريس الفقـه والأُصول في مداخلها التقليدية، وإنما وجهها فـي إطـار مـا تتطلبـه الحيـاة المعاصرة ومتطلباتها الآنية. وبذلك، ومن خلال تدريسه استطاع أن يترك أثراً كبيراً على العديد من الناس، بمن فيهم الفلاسفة والاقتصاديون والـسياسيون وعلمـاء الاجتمـاع والمؤرّخـون وجمـاهير المـؤمنين وقاعـدتهم الـشعبية العريضة.

لقد شهدت الستينات من القـرن الماضـي نـشوء جيـل مـن الـشباب انتهجوا عملياً أفكار واجتهاد السيد الصدر، ولما كان همّه الأكبر الذي عاهد نفسه وربّه عليه هو وحدة الأُمة الإسلامية وسـؤددها، فإنـه لـم يـدخل فـي صراع أو عملية تحدٍّ للمرجعية الدينيـة التـي كانـت متمثلـة آنـذاك بالـسيد محـسن الحكيم، وحتى بعد سنين طويلة على رحيله.

ومع ذلك، وبسبب ألمعية السيد الـشهيد وقدراتـه المتميّـزة، وبـسبب الظروف السياسية والاجتماعية التي كانت محيطة بالعراق عموماً وبشخـصه تحديداً، فلقد وجدَ نفسه مجبراً أن يتحمّل مسؤولية المرجعيـة أو يتـصدى لها وفي عموم الأُمة الإسلامية. ولذلك تراه انبرى لطباعة تعليقة على (منهاج الصالحين)، وهي رسالة الراحل السيد محـسن الحكـيم (المرجـع الـسابق)، وبعدها قام بطباعة رسالته العملية المعروفة بـ (الفتـاوى الواضـحة)، والتـي أوضح فيها أفكاره، وكيف ينبغي أن يُطرح الفقه الإسـلامي، ويقـدّم لعمـوم الناس.

جدير ذكره هنا، هو أنّ السيد الشهيد، وفي الأربعينات من عمره كـان أصدر كتابيه التوأمين (الأُسس المنطقية للاستقراء)، و (البنك اللاربـوي فـي

الإسلام)؛ وكان الأخير جواباً عن سؤال أو استجابة لحاجة عملية كانت فرضتها ظروف الواقع المعاش آنذاك.

في الخمسينات من عمره الشريف، ركّز السيد الشهيد على إنتاج أو إصدار رائعته الفقهية في إطار أُصول الفقه والحكمة، إضافة إلى قيامه بعملين مهمين ضمن برنامج يومي هما:

١ ـ تدريس الفقه صباحاً، والأُصول عصراً.

٢ ـ الانفتاح على الأُمّة.

وكان العمل الثاني (أي الانفتاح على الأُمّة) قد جاء بسبب الإلحاح الشديد من قبل جمهور المريدين والأصحاب، الذين كان معظمهم يشكّلون الطبقة الطليعية الواعية في الأُمّة، ممن يحملون الفكر والثقافة. وحين أصبحت هذه الطبقة واقعاً حقيقياً على الأرض، كان مجرد وجودها يسبب إزعاجاً إلى السلطة الحاكمة في العراق. أدرك الصدر منذ البداية، ومن لحظة الشروع في هذا العمل، ومنذ لحظة الصراع بين مرجعية النجف والنظام الحاكم في العراق، أدرك عظمة المشاكل والصعوبات التي سيواجهها عند معارضة هذا النظام الدكتاتوري الغاشم، كما أدرك أن العقدة الحقيقية في ذلك النظام، والمشكلة التي تقف خلفه هو شخص رأس النظام السياسي، صدام الذي كان حينها نائباً لرئيس مجلس قيادة الثورة في العراق.

جدير ذكره هنا، الإشارة إلى أن السيد الصدر كان قد اعتُقل أكثر من مرة من قبل السلطة الحاكمة في العراق، وكان الاعتقال الأخير الذي أدى إلى إعدامه أو استشهاده حصل عام ١٤٠٠هجرية.

إنّ الفضاء العام لأُفق السيد الشهيد السياسي والاجتماعي يتطلب بحثاً خاصاً، وليست هذه المقالة مناسبة لشرح هذا الأُفق؛ لأن ذلك يحتاج إلى دراسة موضوعية لاستعراض مواقفه السياسية، ورسالته الاجتماعية،

والظروف المحلية والإقليمية والعالمية التي أحاطت به وقادت إلى استشهاده (رضوان الله عليه).

لقد شُخّص السيد الصدر منذ بداية لمعان نجمه أنه مفكر ومنظِّر متعدد الأبعاد والآفاق، وذو قابليات وقدرات فائقة. لقد كان فقيهاً أصّل وأثرى أُصول وقواعد المنهج الفقهي، إضافة إلى تأصيله لمدرسة فلسفية فريدة خاصة به. ناهيك عن كونه رجلاً مبدعاً في دراسة المنطق، فقد أضاف في كتابه المعروف (الأُسس المنطقية للاستقراء) أُفقاً جديداً وفضاءً رحباً، أتى بفائدة معتبرة وقيّمة للعديد من باحثي المنطق الأُوربيين والغربيين عموماً. ومع كل ذلك، فإن صورة السيد الصدر لا يمكن أن تأتي متكاملة بدون الإشارة ولو بلمحة سريعة إلى مساهماته المهمة كمنظِّر اقتصادي مطّلع وضليع.

يُمكن القول إنه لا يوجد في تأريخ الفكر الاقتصادي ـ إذا صحّ التعبير ـ رجل يمكن أن يكون بمستوى السيد الصدر. إذ إنه ليس من النمط المشابه لـ (كينيز) (Keynes)، وليس امتداداً لآدم سمث أو ريكاردو أو ماركس أو لينين، ولذلك فليس مناسباً مقارنته مع أي من أمثال هؤلاء الناس. وفي الحقيقة أننا لا نستطيع أن نفهم السيد الصدر دون التعريف بمواقفه ودوره المتميّز في حركة الفكر الإسلامي الحديث.

إنّ الناظر إلى أعماق الفكر الإسلامي الحديث من الداخل، يجد بأنه يعتمد أساساً على مصدرين رئيسين، هما: القرآن الكريم، والسنّة النبوية. وبسبب المشاكل المتنوعة التي واجهت الفكر الإسلامي عبر تأريخه الطويل، كان هذا الفكر قد تطور ونما في مدارس مختلفة ومتعددة، تختلف جوهرياً أحياناً في آفاقها ومناهجها وموضوعاتها عن آفاق ومناهج الآخرين.

كان قَدَر السيد الصدر أن يتبنّى واحدة من هذه المدارس، التي كانت

متميّزة ليس فقط بانفتاحها الواسع على باب الاجتهاد، والتفكير الحر للعلماء والباحثين، وإنما بالاعتماد على ذلك الانفتاح كونه مؤثراً في شرعية التوجّـه وفهم الإسلام، وقاعدة ضرورية لصحة التطبيقات الإسلامية في هذه الحياة.

وكان ذلك منسجماً تماماً مع فقه وأفكار وتوجّهات الـسيد الإبداعيـة وثورته على الركود والجمود.

ومن هنا، يمكن تصنيف السيد الصدر في أنـه واحـد مـن المبـدعين والمجددين في الفكر الإسلامي عموماً. إذْ قدّم تعريفـاً حـاداً لمـنهج الفكـر الإسلامي العام في كتابه «الأُسس المنطقيـة للاسـتقراء»، الـذي وضـعه فـي مرتبة كبار المفكرين والحكماء والمناطقة في العالم. هذا التعريف كان له أثر كبير وعميق على قواعد المنهج الفقهي فعلاً، كما أن مدرسـته فـي الأُصـول أصبحت نقطة تحوّل كبرى في تأريخ الفكـر الأُصـولي الإسـلامي. ويمكـن القول أيضاً بأن المواضيع التي تعاطاها أو تعامل معها كانت غطت مساحات واسعة في فضاء تجديد الفكر الإسلامي بوجه عام.

لم يكن عمله الإبداعي المتنوع ليمثّل انعكاساً عقليـاً متنـاثراً، يجـري إنشاؤه من قِبل العقل المتوثب والفريد للسيد الصدر، وإنمـا عبـر اسـتيعاب وفهْـم كـاملين، وضـمن نظـرة عالميـة وكونيـة غطـت مختلـف المحـاور والمواضع.

هذه الخصيصة شاخصة في معظم أفكـار الـسيد ومـشاريعه. بـدأت ببحوثه المنطقية والثقافية العامة، وفقهه الاستدلالي، وانتهت بعرضه المتميز للإسلام أو الفكر الإسلامي عموماً. إنه يمتاز بنظرة شمولية ثاقبة للإسـلام، وينطوي على استيعاب كامل لمفاهيمه القيّمة، التي احتوتها أعماله الفكرية مشتملة على تحكيم الدين فـي الحيـاة، وإدخالـه لـه إلـى عـالم الإنـسان والواقع.

هذا الفهم الشمولي للإسلام، والذي عُدّ من ملامح مدرسة الصدر الفكرية المتميّزة، كان مقترناً مع العمق والأصالة الإسلاميّتين.

ومن هنا، نلاحظ أنّ العديد أو معظم المفكرين الذين يندرجون في مراتب المفكرين الموسوعيين، يقعون في مأزق الحاجة إلى العمق المطلوب والأصالة الكافية في أعمالهم الفكرية والثقافية. وهذا شيء طبيعي؛ لأنّ الباحث الموسوعي المتنوّع الأبعاد لا يستطيع، في معظم الأحيان، الإحاطة بالأُفق العلمي الأصيل، ناهيك عن التوفّر على العمق والثراء المطلوبَيْن. ولكننا نشاهد في (ظاهرة) الصدر نمطاً جديداً من المفكرين، يختلف تماماً في مشخّصاته وخصائصه غير المألوفة، عن غيره، كباحث خصب، كثير الإنتاج، فضلاً عن كونه دقيقاً ومركّزاً وعميقاً.

ومن نظرة خارجية، وعند التأمّل في الفكر الإسلامي وعلاقته مع التيارات الفكرية المعاصرة، يكتشف المرء أنّ الدراسات والبحوث الإسلامية القائمة فعلاً تفتقر إلى العمق والخصوبة، لا سيما في مواجهتها للتحديات والأخطار المتباينة المتنوّعة المطروحة في عالم اليوم، وخاصة ما يتعلّق بالأصالة والحداثة.

في الماضي، وعندما انفتح الإسلام على الثقافة اليونانية، لم يكن لهذه الإشكالات وجود في الواقع أولاً، وثانياً لم تكن تلك الثقافة مهيمنة لتشكّل تحدياً حقيقياً للفكر الإسلامي، وخاصة بلحاظ الانتصارات العسكرية والسياسية التي كان المسلمون يحققونها على من يتحدّاهم في تلك الفترات. وفي الحقيقة، يمكن القول هنا، بأن أغلب التوجّهات الفكرية والثقافية آنذاك، كانت توظّف أو يمكن توظيفها لخدمة المشاريع والأُطروحات الإسلامية في تلك الحقب الزمنية؛ لأنها لم تكن بأي شكل من الأشكال، لا في عددها ولا في عدّتها أو مناهجها، متفوقة على أدوات الفعل الإسلامي.

من جانب آخر، تشكّل الحضارة الأُوربية المعاصرة اليوم تحدّياً كبيراً أمام الفكر الإسلامي والمفكرين المسلمين، وسبب ذلك، أن فترة السبات التي مرّ بها المسلمون، جعلت الفكر الإسلامي ينطوي على نفسه داخلياً، ويركّز أو يتعاطى مع همومه ومشاكله الخاصة وبطريقة متعبة ومملّة، معنياً فقط بجوانب ثانوية واهتمامات ضيّقة، فصلته عن العالم الحقيقي، وأحدثت بينه وبين هذا العالم هوّة تُحسب مدتها بحسابات الزمن عدة قرون.

في تلك الأثناء استطاعت أُوربا أن تُطلق العنان لثورتها التكنولوجية الهائلة أمام جمود المسلمين وتخلّفهم التقني؛ لتُحدث طفرة علمية، وقفزة تقدمية هائلة أيضاً، مرتكزة طبعاً على قيم ومنظومة معرفية بعيدة تماماً عن قيم وأعراف المسلمين أو تطلعاتهم وتصوراتهم.

إستتبع ذلك، طبعاً، نهضة كبيرة بإيديولوجيات خاصة بالغرب ومنطقه وقيمه، أزاحت ـ بطبيعة الحال ـ الكثير من قيم المسلمين وثقافتهم الإسلامية. هذه الإيديولوجيات أحدثت مشاكل كبيرة للمسلمين وعلمائهم لم يكونوا قد تصوروها أو تعاملوا معها من قبل.

نعم، إنّ هذا التحدّي الجديد ساهم في تقسيم المسلمين إلى جماعات مختلفة ومتباينة في أفكارها وتوجهاتها. فبعضهم اندفع منفعلاً إلى رفض الغرب وحضارته الأُوربية رفضاً مطلقاً، مع كل ما تحتويه هذه الحضارة أو جاءت به من صناعة وثقافة ومناهج تعليمية أو تربوية.

من جانب آخر، رفع آخرون راية الاستسلام وقبول إنجازات تلك الحضارة جميع، وفي جميع الحقول والمجالات مهما تعددت وتنوّعت.

فيما ذهب فريق ثالث إلى استيعاب هذه الحضارة أو مزاوجتها مع حضارة المسلمين، بأنّ يُرفض منها كل ما يتناقض مع مبادئ الإسلام وقيمه،

ويجري القبول بكل ما يمكن أن يساعد أو يساهم في تقدّم المسلمين وتطورهم ورقيّهم.

إضافة إلى ذلك، ظهور فئة أُخرى كانت قد انبهرت بكل ما أحدثته الحضارة الأُوربية، فاستغرقوا في شعاراتها ورفعوها مقابل فئة أُخرى رفعت أو راحت ترفع شعارات المعسكر الشرقي. وهكذا وقع الجميع في ارتباك وهرج ومرج، متذبذبين ومتأرجحين بين هذا وذاك، أو هذه الرؤية وتلك، أو قل مرتبكين بين الميل إلى الأُصالة أم اختيار الحداثة.

من ركام هذه الأزمة وضبابها ظهر عدد من العلماء الإسلاميين، ممَّن لعب دوراً أصيلاً في حلّ هذه الإشكالية وتجاوزها بنجاح كبير اعتماداً على فكر إسلامي أصيل ونقيّ، من بين هؤلاء العلماء والمفكرين الأفذاذ، كان السيد الصدر نموذجاً يُقتدى به فعلاً.

على أية حال، إن المشكلة الاقتصادية في واقعها الراهن، تُثقل اليوم كاهل أصالة هؤلاء المفكرين والباحثين، وتتحدّاهم بجديّة وقسوة. وسبب هذا التحدي في الحقيقة هو أن أدواته المعاصرة جميعها كانت قد نشأت وتطورت ونمت في أجواء وظروف ثقافية ومادية، تبتعد تماماً عن أجواء وظروف وثقافات المسلمين، ولا تمتّ لهم بأية صلة لا من قريب ولا من بعيد.

نعم، إن هذا التحدّي هو ثمرة الثورة الصناعية، وما رافقها من تحولات ومتغيرات جوهرية، شكّلت مجتمعة تحديات حقيقية كان لها أكبر الأثر على الحياة المادية في الغرب، وحيث جاءت لهم بأهم ما يمكن التأثر به، وهو التفوق والنهوض عبر سوق التجارة الخارجية.

وبذلك كان تأثير هذه الحضارة وحصاد ثقافتها، وكونها منتوجاً غربياً، مترشحاً عن قيمه ومُثله كإنسان أولاً، ونمط حياة ثانياً. وكنتيجة لذلك،

يخفي التعامل مع هذه الإشكالية مدلولاً كبيراً، لا سيما في بُعده الثقافي والحضاري الذي يقف بالضدّ تماماً مع ثقافة وحضارة الإنسان المسلم.

وهذا يعني، أن الإنسان المسلم أو العالم الإسلامي يحاول أن يتجاهل التقدم المادي الاستثنائي الرهيب الذي حصل في الغرب، وكيف استطاع هذا الغرب بناء مؤسسة مادية ضخمة تعتمد على الصناعة والتكنولوجيا المتطورة، فيما بقي الإنسان في العالم الإسلامي يستهلك أمجاده الثقافية التليدة وفكره القديم، حتى وجد نفسه غاطساً في ظلام ثقافة دامس، وفترة مظلمة جديدة.

مقابل ذلك، نجد الإنسان الأُوربي يبدأ مشواره بنهضة ثقافية راديكالية ثائرة ومتوثّبة، طارحاً فكراً جديداً ورؤىً ومفاهيم جديدة، تجاه الحياة والإنسان والمجتمع.

عندما ينظر المرء إلى الحركة العامة للنظرية الاقتصادية المعاصرة، ومنذ فترة التجارية أو مذهب التجارية (الماركنتلية) **Mercantilism** وحتى النظم والنظريات الاقتصادية الحديثة، يكتشف بأن الاقتصادي، أي رجل الاقتصاد، يبدأ عادةً بتقييم الموضوع الذي يبحثه من الخلفية الثقافية التي يتبناها أو يعتمدها، والأهداف التي يتوخى إنجازها أو إيصال المجتمع لها من خلالها، بينما يُفترض أن يُنتزع الإطار القانوني من النظرية الاقتصادية المتبناة.

وبهذا، فإنّ المنظّر الاقتصادي يتبنى ابتداءً المبادئ الإثنية والاجتماعية والفلسفية التي يعتقد بها، ومن ثم يشرع في تثبيت رؤيته وفق تلك المتبنيات والمبادئ والأفكار التي يقوم بطرحها.

جدير ذكره في هذا السياق، أنّ موضوع التداخل بين العلم والإيديولوجيا، وهو الموضوع الذي يغطي على جميع المبادئ والنظم في

الفكر الإنساني، وكذلك الثقافة الإنسانية، يعكس آثاره بوضوح على جميع النظريات الاقتصادية. وفي الحقيقة أن روّاد رجال الاقتصاد لعبوا دوراً مزدوجاً في دراساتهم وبحوثهم المتعلّقة بهذا الموضوع، فبالإضافة إلى كونهم علماء يدرسون ويحللون الظواهر الاقتصادية بشكل هادف ودقيق، فإنهم كانوا يتبنّون إيديولوجيات محدّدة، تترك بصماتهم واضحة على النموذج المطروح للحياة الاقتصادية.

هاتان الوجهتان المزدوجتان تركتا مداخلات ملحوظة في أفكار العديد من روّاد الفكر الاقتصادي ورجاله الكبار، من أمثال آدم سمث وكارل ماركس وغيرهما، وللحدّ الذي ترك العلم والإيديولوجيا يشتبكان أو يتشابكان، وربما يتعانقان أحدهما مع الآخر، أو يترك أحدهما أثره على الآخر. ومع ذلك، نحن نزعم بأن العلوم الاقتصادية بقيت ذات قيمة كبيرة وحرة.

وبالرغم من كل ذلك، فإنّ التيارات الرئيسة للأفكار الاقتصادية قد تمّ تصديرها إلى العالم الإسلامي. أحد هذه الأنظمة يؤيد إقامة المشاريع الحرة، ويدافع عن الملكية الخاصة، فيما يقوم نظام آخر على إلغاء التفاوت الطبقي ويدعو إلى حق العمال في امتلاك وسائل الإنتاج، ويبدو بأن هذا الطرح السطحي لم يعرض أو يقدّم صورة واضحة لحالة التعقيد الموجودة في العالم الإسلامي.

وفي وسط هذا المأزق أو هذه الأزمة، حاول بعض المفكرين المسلمين أن يعثر، في ثنايا الموروث الثقافي الإسلامي، على شيء يمكنه من خلاله الإشارة إلى (نظرية الأُجور) مثلاً، من أجل أن يكتب ولو صفحات معدودة للبرهنة أو الاستدلال على صلة الإسلام أو الفكر الإسلامي أو (الاقتصاد الإسلامي) مع هذا الموضوع.

كما حاول بعض المفكرين الإسلاميين مناقشة نظريات القيمة وفائض القيمة في ضوء الفكر الفلسفي الإسلامي أو سياقاته، لعلهم يستطيعون بذلك استنباط نظرية جديدة، يمكنهم من خلال حشرها ـ حسب وجهة نظرهم طبعاً ـ لمواجهة القانون الحديدي للأُجور في الأنظمة الاقتصادية الأُخرى، وهكذا مع نظرية فائض القيمة.

فيما حاول آخرون جاهدين العثور في النصوص الشرعية على أُصول أُخرى لاستنباط وجهة نظر إسلامية مقاربة للمواضيع العديدة المشابهة مثل: الاستخدام، والتوظيف، وحدود الفقر، زاعمين أن جهدهم هذا يقع في إطار ما يسمى أو يمكن تسميته (النظام الاقتصادي الإسلامي).

أكثر هذه المحاولات بؤساً، والتي تستحق الرثاء، هي أنّ عدداً من الباحثين المسلمين المتأثّرين بالدعاية الغربية، والغزو الثقافي الغربي عرّفوا الإسلام وبـ(ماركة غربية مسجّلة) بأنه فكر اشتراكي، بينما اعتبره آخرون وبـ(ماركة أُخرى) أنه المشروع الحر، أي مشروع الملكية الخاصة.

تحت هذه الظروف والأجواء الضاغطة، جاءت مساهمة السيد الصدر كمنظّر اقتصادي لامع، وجاءت رؤيته في هذا السياق فريدة ومتميّزة.

أول إشارة لافتة للسيد الصدر في هذا الإطار جاءت في كتابه المعروف (اقتصادنا)، حيث ميّز بشكل دقيق بين علم الاقتصاد والمذهب الاقتصادي في دراسته للمشكل الاقتصادي في العالم. وبناءً على ذلك، أو تأسيساً على هذه الفكرة، بيّن السيد الصدر أن وظيفة العلم هو اكتشاف الظاهرة الموجودة، بينما يقدّم المذهب الأُسس التي يجب أن تستند إليها تلك الظاهرة. هذا التميز أو هذا المبنى، ساعد السيد الصدر بالضرورة، أو بالتلازم في منهجه البحثي لتحاشي الاشتباك أو التداخل بين المفهومين، وبالتالي في طريقة تحليله ونقده للمدرسستين الرئيستين المعاصرتين في

الفكر الاقتصادي: الماركسية؛ والرأسمالية، وكذلك في طريقة عرْضه أو اكتشافه للمذهب الاقتصادي في الإسلام.

يتكون كتاب (اقتصادنا) من جزأين، يعرّف السيد الصدر في الجزء الأول نقده للمدارس الاقتصادية الموجودة. ويركّز في الفصل الأول على عرض وتحليل ونقد النظرية الماركسية، ويُظهر من خلال ذلك قدرة فائقة في العرض والنقد والتحليل، لم يستطع أحد قبل السيد الشهيد التعامل مع الماركسية، بنفس الدرجة من الشمولية والعمق والأصالة العلمية. فلقد كان عرضه للنظرية الماركسية من الوضوح والدقة بدرجة وكأنه واحد من أتباعها. ثم راح يهاجمها بنقده العلمي المتين، مجتثاً جذورها وأُسسها والقواعد التي ترتكز عليها. كما كان تمييزه بين العلم والمذهب، هو الآلة المنهجية البارزة في هذا الفصل، مؤكداً ذلك في إطار العرض والنقد والتحليل بطبيعة الحال.

أما في الفصل الثاني، فقد تعاملَ في عرضه للنظرية الرأسمالية كنظرية تعني ببناء الاقتصاد في الحياة أو التعاطي مع الحياة الاقتصادية في المجتمع. وهذا يُعتبر فصلاً قصيراً بالمقارنة مع الفصل الأول؛ لأن الرأسمالية كمذهب لا تعتمد نفس البناء الإيديولوجي المعقّد الذي يُعتمد أو يُعتبر أساساً في النظرية الماركسية.

في الجزء الثاني من هذا الكتاب، قام السيد الصدر بدراسة المذهب الاقتصادي في الإسلام، منطلقاً من عرض الخصائص أو الملامح العامة للاقتصاد الإسلامي.

بعد ذلك أكّد السيد الصدر بأن الاقتصاد الماركسي وكذلك الرأسمالي كليهما يُعتبران نتاج الحكومات والأنظمة الخاصة بهما، بينما الاقتصاد الإسلامي الذي كان السيد ينوي دراسته، هو المذهب في الإسلام،

والأُسلوب الذي ينتهجه، أو يمكن انتهاجه لتنظيم الحياة الاقتصادية. وما دام لا توجد هناك تجربة محدّدة لنظام عمل حقيقي في الاقتصاد الإسلامي، لا يستطيع المرء أن يدرس في ضوئه قوانين السوق، ولا أن يُحلّل الظاهرة الاقتصادية من أجل التأسيس لعلم محدد في هذا المجال (أي مجال الاقتصاد).

فكيف يُمكن تعريف هذا المذهب إذن؟ لم يغفل السيد الصدر عن هذا السؤال، بل تعامل معه بالتفصيل من خلال مقدمة مستفيضة أسس من خلالها القواعد المنهجية الرئيسة لدراسة الاقتصاد الإسلامي. لقد أكّد بأن دور المنظّرين الإسلاميين يختلف تماماً عن دور الآخرين، والسبب هو أن الإسلام لم يقدّم لنا إطاراً نظرياً محدداً لعلم اقتصادي إسلامي كامل، وإنما قدّم تشريعاً عاماً على هيئة مجموعة من القوانين والتشريعات تدعو في مجملها لتنظيم الحياة الاقتصادية في المجتمع المسلم، وفي إطار مفاهيم عامة وقيم يعتقد بها المسلمون، ويحثّ عليها دينهم.

ومن هنا، فإنّ مسؤولية المنظّرين والباحثين المسلمين تتأتى في سعيهم لاكتشاف المذهب، وتعريف ملامحه وخصائصه في ضوء المفاهيم الإسلامية العامة، وعلى أُسس ومبادئ الشريعة وقوانينها وثوابتها، التي تتعامل مع المجتمع وحاجاته الاقتصادية. وكذلك فإنّ المنظّر الاقتصادي المسلم لا يمكنه أن يكون مؤسّساً لمدرسة جديدة في الفكر، ولا أن يكون مغايراً أو معارضاً لقوانين الشريعة أو المبادئ التي يُقدّمها أي مفكّر مسلم آخر بشأن الحياة الاقتصادية، كما هو الحال مع المنظّر الماركسي أو الرأسمالي[١].

(١) وهذا فعلاً يعود إلى الحقيقة القائلة بأن واضع القوانين في الإسلام هو الله (سبحانه وتعالى). وبذلك فلا يحقّ لأي أحد، أو أية سلطة، تبديل قوانين الله وتعاليمه.

وفي الحقيقة، إنّ قوانين الإسلام والشريعة الإسلامية الثابتة وغير المتغيّرة، والقادرة على حل مشاكل البشرية، لا تكمن في مسألة الاقتصاد الإسلامي، ولا في المذهب الاقتصادي في الإسلام، وبالأحرى هي ليست هذه. فإن هذا المذهب يتضمّن أو ينطوي على الأُسس والقواعد التي تبتني عليها الشريعة الإسلاميّة.

وتأسيساً على ذلك، أو استنتاجاً، فإن المنظّر المسلم ينبغي عليه أن يكتشف هذا المذهب من خلال انتزاع ودمج ومقاربة السلوك، أو قواعد السلوك الإسلامي مع ما تدعو إليه الشريعة الإسلامية من قيم وفضائل.

وهنا أثار السيد الشهيد الصدر العديد من التساؤلات، وحاول دراستها مقدّماً من خلالها معايير دقيقة تحول بين الباحث وسقوطه في الخلط أو الخطأ، كأنْ يتطرق مثلاً من خلال تطبيق حادثة معينة في العصور الأُولى للإسلام، وعرضها كحل لمشاكل اليوم، وكذلك التمييز بين النصّ الشرعي للدين والموجود في المصادر الرئيسة للشريعة (كالقرآن والسنّة)، وذلك الذي يقع في مدار السلطة، ومسؤولية وليّ الأمر، أي (السلطة الشرعية السياسية). وبعدها تأتي مشكلة القطع بهذا النوع من الحكم أو ذاك من خلال مقاربة أو استنباط الأحكام والقرارات ذات الصلة بهذه القضية أو تلك، وفي إطار ما يُسمى تعددية الاجتهادات في الفقه الإسلامي أو اجتهادات الفقهاء.

السيد الصدر، من جهته أسس منهجه في استنباط الأحكام المتباينة والمتعددة، وبعدها بنى أو أصدر قراراته عليها باكتشاف الأُسس والقواعد والأُصول التي يمكن أن تبتني عليها تلك المباني.

وفي ضوء تلك الأُسس المنهجية، فإن السيد الصدر قام بدراسة كاملة وشاملة للشريعة الإسلامية ومن خلال مفاهيمها الكونية العامة؛ ليأتي تعامله أو

تعاطيه مع المشكل الاقتصادي في إطاره المعاصر. ولهذا تراه أثار أسئلة حساسة مطروحة من قبل علماء الاقتصاد المعاصرين في إطار الشريعة الإسلامية، من أجل أن يحصل على أجوبة من أحكام الشريعة المتعددة والمتباينة، وعلى أساس قواعد ومرتكزات وأُسس هذه الشريعة المتنوعة أيضاً.

ومن هذه الأجوبة المختلفة والمتعددة، حاول من جانبه التأسيس لقواعد وأُسس فريدة لنظرية المذهب الإسلامي في الاقتصاد. وأخيراً، قام بعقد مقارنة بين هذه الأُسس وتلك التي تطرحها أو طرحتها كل من النظريتين الماركسية والرأسمالية.

من الواضح، طبعاً، أننا هنا لا نستطيع تقديم تحليل كامل وشامل لمعالم هذا الإنجاز العظيم، ولكننا مع ذلك يمكن أن نشير أو نذكر بأن السيد الصدر يُعتبر المؤسس لهذا المبدأ في الاقتصاد الإسلامي. لقد قام (رضوان الله عليه) بوضع القواعد والمنهجية الأُصولية المعاصرة لاكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام.

نعم، كان الرجل مفكراً أُصولياً وأصيلاً في كل أعماله الفكرية؛ لأنه اعتمد في الأساس على استيعاب كامل لأُصول الفقه في الشريعة الإسلامية، ناهيك عن فهمه العميق لمفاهيمها الكونية الشاملة. لقد كان مستوعباً تماماً للفكر الاقتصادي المعاصر ومعالمه الرئيسة، ومطّلع تماماً على اتجاهاته المختلفة وفي أدقّ التفاصيل.

هذا هو أُستاذنا وشهيدنا، السيد محمد باقر الصدر، الرجل، والإمام، والمفكر، والظاهرة الموسوعية العالمية في دنيا الفكر والاقتصاد.

* * *

نظريّة الشهيد الصدر في كشف المذهب الاقتصاديّ على ضوء قواعد الاجتهاد الفقهيّ الشيعيّ

احمد علي يوسفي

تمهيد

إنّ تحديدَ منهج الاستنباط والطريق المتَّبع للوصول إلى النظام الاقتصاديّ في أيّ شريعةٍ يُشكّل عنصراً مهماً، ولذا كان للاختلاف في منهج الاستنباط أثرا بالغاً في اختلاف التعاليم الاقتصاديّة المُستنبطة. ولا تخرج شريعة الإسلام عن هذه القاعدة، فإنّ صاحب أيّ منهجٍ من مناهج الاستنباط يرى فيما يتوصّل إليه الموقفَ الإسلاميَّ الصحيح. من هذه النقطة بالذات تبرز الأهميّة البالغة للقضيّة التي سوف نُعالجها والتي ينبغي البحث عنها، وترتبط ببُعدٍ معرفيّ وهو أنّ التعاليم المُستنبَطة للنظام الاقتصاديّ إذا أُريد إدراجها ضمن التعاليم السلوكيّة أو جعلها أساساً للكثير من الأحكام والقوانين في المسير الاقتصاديّ، فلا بدّ وأن نصلَ فيها إلى درجة القطع واليقين بصحّة نسبتها إلى الإسلام، أو لا أقل من توافر الحجّة الشرعيّة على ذلك. وكمثالٍ على ذلك ما ننسبه إلى الشريعة الإسلاميّة من أحكام وقوانين نصل إليها عن طريق الخبر المتواتر ـ بلحاظ سنده ـ فإنّنا نكون على يقينٍ منه، وأمّا الأحكام والقوانين التي نستنبطها اعتمادا على خبر الواحد فإنّ

نسبتها إلى الشريعة الإسلاميّة لا يكون بنحو اليقين، ولكن قامت الحجّة الشرعيّة على العمل بمَفاد الخبر المتضمّن لها. ولذا نعمل بهذا المضمون بلا أيّ تردّد، بل يجب العمل بمفاد ذلك الخبر.

إنّ من المسائل المهمّة فيما يرجع إلى نظريّة الشهيد الصدر مسألة نسبة المذهب الاقتصاديّ المُستنبَط إلى الشريعة الإسلاميّة. وبعبارة أُخرى، إنّ ما نكتشفه ونصل إليه اعتماداً على منهج الشهيد الصدر ممّا يندرج تحت عنوان الاقتصاد الإسلاميّ ونجعله أساساً للأحكام والقوانين والسلوك الاقتصادي هل هو حجّة عند الله؟ ولو أثبتنا أنّه كذلك فهل يُمكننا العمل به؟

لا بدّ من إلفات نظر القارئ أولا إلى أنّ كاتب هذه السطور لا يتصدّى ليُعلن موقفاً محدّداً بالرفض أو القبول لنظريّة الشهيد الصدر، بل هو بصدد الردّ على بعض التفاسير غير الصحيحة التي قُدّمت لنظريّته، والسعي لتصحيحها طبقاً لقواعد الفقه الشيعيّ؛ نعم قد نكتفي أحياناً بالإشارة فقط إلى اختلاف رأي كاتب هذه السطور مع نظريّة الشهيد الصدر.

ولا بدّ لنا قبل التعرّض لما تقدّم من الإشارة إلى مراتب الدّين، لأنّ ذلك يُعتبر ضروريّا في معالجتنا لهذه المسألة.

مراتب الدّين

إنّ ملاحظة حقيقة الدِّين، وما وقع في تاريخ الأديان، يُظهر لنا وبوضوح إلى أنّ للدِّين مراتب مختلفة طوليّة، وهي عبارة عن :

١ـ الدِّين الواقعيّ (نفس الأمريّ) : خلق الله تعالى هذا الإنسان وهو العارف منذ البدء بكافّة أبعاده الوجوديّة، ماديّة ومعنويّة. وفي العلم الإلهيّ والمشيئة الربّانيّة ثمّة طريقٍ جامعٍ ومسيرٍ واضحٍ يصل بهذا الإنسان إلى

الفلاح والاستقامة والتي هي الهدف النهائيّ من خلقه. وهذا الطريق الجامع يشمل كافّة القضايا العقَديّة التي يحتاج إليه للفلاح والاستقامة، كما يشتَمل على كافّة الأحكام (أي ما ينبغي وما لا ينبغي) التي يحتاج إليها الإنسان في علاقته مع أخيه الإنسان، وفي علاقة الإنسان مع الطبيعة ومصادرها، وعلاقة الإنسان بالدولة في مختلف الأبعاد والمجالات ومنها البُعد الاقتصاديّ، وهذا الواقع هو ما نُطلق عليه اصطلاحا عالم الواقع ونفس الأمر.

٢ـ الدِّين المرسَل : يُطلقُ على ما أنزله الله عزّ وجلّ على أنبيائه ورسله لهداية الإنسان إلى سواء السبيل، وإلى ما فيه صلاحه وفلاحه تسميةَ (الدِّين المرسَل)؛ فقد أنزل الله عزَّ وجل في كلِّ زمانٍ قسماً من هذا القانون الجامع على رسُله لهداية الناس، ولذا كان الدِّين المرسَل عبارة عن التعاليم الإسلاميّة الواردة في الكتاب والسنّة والمنزلَة عن طريق الوحي والتي قام النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام ببيانها. ولكن ثمّة مرتبة من الدّين هي مرتبة نفس الأمر وهو الدِّين الثابت في العلم الإلهيّ والمشيئة الربّانيّة. وما قدّمه لنا النبي ﷺ والأئمة المعصومون عليهم السلام بواسطة الوحي هو المطابق لهذا الدِّين النفس الأمريّ وهو جامعٌ وكاملٌ، ولو وقفَ أعداء الدِّين سداً أمام وصول الدِّين الحقّ المرسَل إلى العصور السالفة. فقد قامت الأدلّة النقليّة على أنّ نبيّ الإسلام هو خاتم الرسُل وأنّه قد بيّن الطريق الكامل الكفيل بوصول الإنسان إلى سعادته. ولذا نقرأ في آيات كتاب الله قوله : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الانعام، ٣٨) ولهذه الآية نظائر أُخرى في كتاب الله كالآية ٨٩ من سورة النحل؛ ويرى العلامة الطباطبائي رحمه الله أنّ احتمالات المراد من الكتاب ثلاث هي : ألف ـ أنّ يكون المقصود من الكتاب، اللوح المحفوظ. أي إنّ كلّ ما يحتاج إليه البشر موجودٌ في اللوْح المحفوظ وفي عالم نفس الأمر.

ب ـ أنّ المقصود من الكتاب، القرآن المجيد. وبناء عليه فإنّ كلّ ما فيه سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة قد جاء به القرآن الكريم. ج ـ أنّ يكون المقصود من الآية كلا الاحتمالين[1].

إذا هذه الآية ونظائرها تدلّ على وجود نظامٍ متكاملٍ لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، لا سيّما بناء على الاحتمال الثالث. نعم، لو حُملت الآية على الاحتمال الأول، فإنّ بإمكاننا الرجوع إلى الروايات الكثيرة التي ورد فيها ما يدلّ على أنّ الشريعة الإسلاميّة هي نظامٌ متكاملٌ لسعادة الإنسان في الدنيا والآخر وبعض هذه الروايات عبارة عن :

ـ ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام من قوله : (... ليس شيءٌ إلا وقد جاء في الكتاب وجاءت فيه السنّة)[2].

ـ وفي رواية أُخرى يقول المعصوم عليه السلام : (... أتى رسول الله صلى الله عليه وآله بما استغنوا به في عهده وبما يكتفون به من بعده إلى يوم القيامة)[3].

ولهذه الروايات نظائرُ كثيرة في الجوامع الحديثيّة الشيعيّة والسنّية، تدلّ جميعها على جامعيّة الشريعة الإسلاميّة، على مستوى الواقع ونفس الأمر وعلى مستوى الدّين المرسَل. ففي عالم الواقع ونفس الأمر، ثمّة أُسسٍ عقائديّة، أخلاقيّة، وسلوكيّات عامّة، وأحكام لكافّة علاقات البشر في مختلف المجالات الفرديّة والاجتماعيّة تؤدّي إلى سعادة الإنسان، مضافاً إلى

---

(١) الطباطبائي، السيّد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٧ :٨٢ـ ٨٣ ؛ لبنان، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٧.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار : ٢ : ٣٠٤، طهران، دار الكتب الاسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٣٦٢ ش.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠٥.

الأسس والأحكام العامّة. كما تحتوي على الأهداف وطُرق الوصول إليها في كافّة المجالات الاجتماعيّة كالاقتصاد؛ لأنّ هذا هو مقتضى جامعيّة الشريعة؛ ولذا فإنّها تحتوي على علاقة الإنسان بالإنسان، علاقة الإنسان بالطبيعة والمصادر الطبيعيّة، علاقة الإنسان بالدولة، على المستوى الفرديّ، في مجال النظام الاقتصاديّ[1].

نظريّة الشهيد الصدر في كشف الاقتصاد الإسلاميّ

يرى الشهيد الصدر ﵀ أنّ للاقتصاد الإسلاميّ نحواً محدّداً ومجالا خاصّاً وعلى أساس ذلك يتّبع منهجا خاصّا للكشف عن الاقتصاد الإسلاميّ فيرى :

إنّ المراد من الاقتصاد الإسلاميّ، المذهب الاقتصاديّ لا علم الاقتصاد[2].

وأمّا ما هو تعريف المذهب الاقتصاديّ عند الشهيد الصدر ﵀. لديه تعابير مختلفة في هذا المجال ولكن يبدو أنّها ترجع إلى مفهومٍ أساسيّ عام. فبعض عباراته في تفسير المذهب الاقتصاديّ عبارة عن التالي :

المذهب الاقتصاديّ للمجتمع عبارة عن الطريقة التي يُفضّل المجتمع اتّباعَها في حياته الاقتصاديّة وحلّ مشاكلها العمليّة[3].

---

(١) لمزيد تفصيلٍ حول فكرة الدّين في نفس الأمر والدّين المرسَل، يمكن الرجوع إلى الكتاب التاليّ : (مكتب ونظام اقتصادي إسلام) (الدين والنظام الاقتصاديّ الإسلاميّ)، تأليف مهدي هادوي طهراني، الناشر مؤسسة فرهنكي خرد، الطبعة الأولى، ١٣٧٨، ص ٢٤ـ ٢٦.

(٢) الصدر، السيد محمد باقر، اقتصادنا: ١٥١ و ١٧٩، طبعة سنة ١٣٠١.

(٣) الصدر، مصدر سابق: ٢٩٥، طبعة سنة ١٣٧٥ هـ . ش.

إنّ المذهب الاقتصاديّ عبارة عن نهجٍ خاصٍ للحياة، يُطالب أنصاره بتطبيقه لتنظيم الوجود الاجتماعيّ على أساسه، بوصفه المخطَّط الأفضل، الذي يُحقِّق للإنسانيّة ما تصبو إليه من رخاء وسعادة[1]. ويُضيف: أنّ وظيفة المذهب الاقتصاديّ هي وضع حلول لمشاكل الحياة الاقتصاديّة، ترتبط بفكرته ومثله في العدالة.

فيرى الشهيد الصدر رحمه الله في كلا هاتين العبارتين أنّ المذهب الاقتصاديّ هو الأسلوب والمنهج المتَّبع لرفع المشاكل الاقتصاديّة. نعم يُضيف في التعريف الثاني قيدَ وفقاً للعدالة. وفي موردين آخرين من كتاب «اقتصادنا» يُقدّم لنا تعبيرين مُختلفين لتفسير المذهب الاقتصاديّ:

«المذهب الاقتصاديّ يشمل كلَّ قاعدة أساسيّة في الحياة الاقتصاديّة، تتّصل بفكرة: "العدالة الاجتماعية"»[2].

«المذهب هو: مجموعة من النظريّات الأساسيّة التي تُعالج مشاكل الحياة الاقتصاديّة»[3].

ونلحَظ أنّه ثمّة اختلاف ظاهريّ بين التعبيرين الأولين، والتعبيرين الأخيرين، ونقطة الاختلاف هذه تتمثّل في أنّه يعمدُ في التعبيرين الأولين إلى تعريف المذهب بالمنهج المولِّد والأسلوب المفسِّر، وفي التعبيرين الأخيرين يعمد إلى تعريفه بالقاعدة أو النظريّة الأساسيّة. ولكن يظهر لنا أنّ لكلِّ قاعدةٍ ونظريّة أساسيّة نوعاً من المنهج والأسلوب يكفل التعريف بها.

---

(١) المصدر نفسه: ١٣٨، طبعة سنة ١٤٠١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٦٢، ط، ١٣٧٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦٥.

وبناءً عليه لا يقع الاختلاف بين هذين النوعين من التعبير. والأمثلة التي يطرحها تُبيّن أنّ مراده من المذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ رأي الإسلام في أمور كالملكيّة، الحريّة الاقتصاديّة، العدالة الاقتصاديّة، تدخل الدولة في الاقتصاد و...[1].

يقدّم الشهيد الصدر رحمه الله هذه الأمور على أساس أنّها البُنيَة الأساسيّة، ولا يبحث الفقه المتعارف المُتداول (الفقه المدرسيّ) عن جميع هذه الأمور. وبناءً عليه لا يُمكننا من خلال اتّباع المنهج المتعارف في الفقه من الوصول إلى الاقتصاد الإسلاميّ الذي هو محلّ نظره. وكذلك الحال بلحاظ أنّ المذهب الاقتصاديّ يبتني على أساس بعض الأفكار والمفاهيم المحدّدة. وهذه الأفكار والمفاهيم قد تكون أخلاقيّة، علميّة، فلسفيّة و..، ويذكر الشهيد الصدر رحمه الله في هذا المجال التالي:

«ولا شكّ في أنّ اختيار طريقة معيّنة لتنظيم الحياة الاقتصاديّة ليس اعتباطاً مطلقاً، وإنّما يقوم دائماً على أساسٍ أفكار ومفاهيم معيَّنة ذات طابع أخلاقيّ أو علمي أو أيٍّ طابعٍ آخر. وهذه الأفكار والمفاهيم تكوّن الرصيد الفكريّ للمذهب الاقتصاديّ القائم على أساسها»[2].

والمذهب الاقتصاديّ من جهة أُخرى يشكّل نوعاً من الأساس والقاعدة النظريّة لوضع القوانين المدنيّة في المجال الاقتصاديّ: (كون المذهب قاعدةً نظريّة للقانون)[3]؛ وبناء عليه، ثمّة ثلاث مراحل أساسيّة في الساحة الاقتصاديّة مترتّبة فيما بينها وهي:

---

(١) المصدر نفسه: ٣٦١، ٣٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ٤٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦٦.

١ــ النظريّات والمفاهيم الأساسيّة التي ترتبط بالبُعد الأخلاقيّ، الفلسفيّ، العلميّ وغيره.

٢ـ المذهب الاقتصاديّ.

٣ـ القانون المدنيّ.

والمراد من الاقتصاد الإسلاميّ، المذهب الاقتصاديّ في الإسلام، أي المرحلة الثانية من المراحل الثلاث. وأمّا ما هو الطريق لكشف المذهب الاقتصادي؟ يُقدّم الشهيد الصدر رحمه الله طريقين عامّين وسوف نُشير إليهما وإلى مجالات استخدامهما خلال البحث.

منهج الكشف عن المذهب الاقتصاديّ

يرى الشهيد الصدر رحمه الله أنّه ثمّة فارق بين منهج الكشف عن المذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ وبين الاتّجاهات البشريّة الأُخرى. فيرى أنّ منهج الكشف عن المذهب الاقتصاديّ في الاتّجاهات البشريّة هو منهج التكوين والإبداع (الحركة من القاعدة إلى البناء العلويّ)، وأمّا منهج الكشف عن المذهب الاقتصاديّ في الإسلام فهو منهج الاكتشاف (أي الحركة من البناء إلى القاعدة).

ألف ــ منهج التكوين والإبداع (الحركة من القاعدة إلى البناء العلويّ)

المذهب الاقتصاديّ هو نتيجة طبيعيّة لنوع نظرة الباحث الاقتصاديّ لعالم الوجود ومقولاته الأساسيّة. أي إنّ كلّ باحث اقتصاديّ وعلى أساس النظرة التي يحملها عن عالم الوجود ومقولاته الأساسيّة، يقوم بتوجيه ما يتلقّاه على أساسها ويستنبط مذهبه الاقتصاديّ، وعلى أساس هذا المذهب الاقتصاديّ يقوم بإصدار الأحكام والقوانين الاقتصاديّة لمُختلف الأنشطة

الاقتصاديّة العقلانيّة العامّة. وبناء عليه ففي عمليّة التكوين والإبداع، تتنقّل الحركة العلميّة والبحثيّة من القواعد والأُسس إلى الفروع والبناءات؛ أي الحركة من المرحلة الأولى من المراحل الثلاث السابقة إلى المرحلة الثانية[1].

وكنموذجٍ لذلك المذهب الاقتصاديّ للماركسيّة فإنّه يقوم على أساس ما تتبنّاه الماركسيّة في المادّية التاريخيّة، وعلى أساس هذه النظرة قامت الماركسيّة بإلغاء الملكيّة الخاصّة في مجالات النشاط الاقتصاديّ، وأعلنت أنّه يجب على كلّ إنسان العمل بما يملكه من طاقات وقُدرات، ويأخذ مقدار حاجته[2]، وخلافاً للماركسيَّة تعتمد الرأسماليّة الليبراليّة على أساس النظر إلى الملكيّة الخاصّة والحريّة الاقتصادية كركنين أساسيَّين في المذهب الاقتصاديّ القائم على أساس نوعٍ من التفسير الذي تتبنّاه للإنسان والمجتمع[3]، وعلى هذا الأساس يعتمد الباحث في النظام الاقتصاديّ الرأسماليّ الليبراليّ والماركسيّ على عمليّة التكوين والإبداع للكشف عن المذهب الاقتصاديّ الذي يتبنّاه.

ب ـ عمليّة الاكتشاف (الحركة من البناء العلويّ إلى القاعدة).

يرى الشهيد الصدر رحمه الله أنّ هذه العلميَّة وهذا المنهج هو أهمّ أسلوبٍ للبحث عن الاقتصاد الإسلاميّ والكشف عن المذهب الاقتصاديّ. فالباحث في الاقتصاد الإسلاميّ يُقدّم البحث في المرحلة الثالثة على البحث في المرحلتين الأوليَين، أي يواجهُ أولا الأحكام والقوانين المدنيّة الموضوعة في

---

(١) المصدر نفسه: ٣٦٩ـ ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢١٧.

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٤ـ ٢٤٦.

مجال الفعاليّات الاقتصاديّة. والقانون المدنيّ هو الوجهة الظاهرة للبناء العلويّ للمذهب الاقتصاديّ وهو إنّما يعتمد في مجال النشاط الاقتصاديّ على المذهب الاقتصاديّ. وبناء عليه، يتمكّن الباحث في الاقتصاد الإسلاميّ ومن خلال جمع الأحكام والقوانين المدنيّة في مجال النشاط الاقتصاديّ، والقيام بعمليّة تنظيمٍ وترتيبٍ لها من الوصول إلى القواعد الأساسيّة والطرق التي يُمكنها حلّ المشاكل الاقتصاديّة طبقا لنظريّة العدالة. نعم يُمكن للباحث بهذا النحو الوصول إلى القسم الرئيسيّ من المذهب الاقتصاديّ[1]. ويقايس الشهيد الصدر رحمه الله بين طريقتيّ الاكتشاف والتكوين بالتالي :

«التدرّج في عمليّة تكوين البناء تدرّج طبيعيّ من الأساس إلى التفريعات، ومن القاعدة إلى البناء العلويّ ... وأمّا في عمليّة الاكتشاف للمذهب الاقتصاديّ، فقد ينعكس السير ويختلف المنطق»[2].

ونظرا لكون الشهيد الصدر رحمه الله يرى أنّ الطريق الطبيعيّ للكشف عن المذهب الاقتصاديّ يقوم على أساس الاعتماد على عمليّة التكوين أو الحركة من القاعدة إلى البناء العلويّ، فلماذا يرى أنّ الوصول إلى المذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ يعتمد على عمليّة الاكتشاف أو الحركة من البناء العلويّ إلى القاعدة؟

والجواب عن هذا السؤال في ما دوّنه الشهيد الصدر رحمه الله هو التالي :

إنّ النصوص الموجودة في الكتب الروائيّة هي المصدر الأساسيّ للاستنباط واستخراج المذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ. وعند الرجوع مباشرةً

(١) المصدر نفسه : ٣٦٩ ـ ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٦٩.

إلى النصوص بغرض الوصول إلى إجابات أساسيّة حول المذهب الاقتصاديّ نرى أنّنا لا يُمكننا أن نصل إلى الإجابات بشكلٍ مباشر، فمثلا للإجابة عن السؤال حول أنّ الإسلام هل تبنّى الملكيّة الخاصّة أو الملكيّة العامّة؟ أو حول رأي الإسلام في منشأ الملكيّة الخاصّة وأنّه العمل أو الحرية؟ لا يُمكننا أن نجد إجابةً واضحةً في النصوص الموجودة:

«إنّ بعض جوانب المذهب الاقتصاديّ في الإسلام، وان كان بالإمكان استنباطها مباشرةً من النصوص، ولكن هناك من النظريّات والأفكار الأساسيّة، التي يتكوّن منها المذهب الاقتصاديّ، ليس من الميسور الحصول عليها في النصوص مباشرةً وإنّما يتعيَّن الحصول عليها بطريقٍ غير مباشر، أي: على أساس اللبِنَات الفوقيّة في الصرح الإسلاميّ، وعلى هدي الأحكام التي نظَم بها الإسلام العقود والحقوق»[1].

وبهذا ينفتح للباحث في الاقتصاد الإسلاميّ طريقٌ آخر؛ وذلك لأنّ الأحكام والقانون المدنيّ مجعولةٌ طبقا لمذهب اقتصاديّ مجهول بالنسبة إلينا. فالقانون المدنيّ، هو من آثار ومظاهر المذهب الاقتصاديّ، وبهذا نتمكّن من الوصول من خلال القانون المدنيّ إلى المذهب الاقتصاديّ[2].

ولا بدّ للمذهب الاقتصاديّ من أن يمتلك أقوى وأقدر العناصر على حلّ المشاكل الاقتصاديّة، والوصول إلى أهداف الإسلام العُليا. ولكن هل بين الأحكام التي يَستنبطها مجتهدٌ ما انسجاماً يكفي للكشف عن المذهب الاقتصاديّ بلحاظ الخصوصيّات التي ذكرناها سابقاً؟

---

(١) المصدر نفسه: ٣٧١ و ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧١.

يجيب الشهيد الصدر ﵀ عن السؤال التالي من خلال الفصل بين عالم الواقع وعالم الإثبات، فيرى أنّ الأحكام في عالم الواقع لا شكّ في أنّها تحمل انسجاماً كافياً في الأمر المذكور أعلاه، وأمّا في عالم الإثبات فمن المُمكن أن لا نجد بين الأحكام التي يَستنبطها المجتهد انسجاماً كافياً لاكتشاف المذهب الاقتصاديّ. وبناء عليه لا يُمكن للمجتهد أن يصل من خلال مجموع فتاواه إلى المذهب الاقتصاديّ، وينتج عن ذلك أن يبقى السؤال عن الطريق الذي ينبغي على الباحث في الاقتصاد الإسلاميّ أن يسلكه في ظلٍّ هذه الخصوصيّة المذكورة أعلاه.

إنّ الطريق الوحيد الصحيح لذلك هو أن يقوم الباحث في الاقتصاد الإسلاميّ وفي الموارد التي لا يرى فيها انسجاماً كافياً بالاستعانة بالأحكام المُستنبطة لدى سائر المجتهدين؛ بأنْ يَضع الأحكام التي استنبطها في مقام اكتشاف المذهب الاقتصاديّ والتي لا تنسجم مع سائر الأحكام المُستنبَطة من قِبَله، ويستعين بالأحكام المنسجمة معها والتي توصّل إليها غيره من الفقهاء. وهذه المجموعة الحاصلة لعلّ بالإمكان أن يكون بينها انسجاما أكبر وتطابقاً في مساحة أكبر مع واقع التشريع الإسلامي؛ لأنّها قد اكتُشفت عن طريق الاجتهاد الإسلاميّ، والذي يَعتمد بشكلٍ رئيسيّ على الكتاب والسنّة[1].

الملاحظات المسجَّلة على منهج الشهيد الصدر

يعتمد الشهيد الصدر ﵀ على فكرة تعدّد فتاوى المجتهدين باختلاف مشاربهم، ويختار الفتاوى التي يرى فيها قدرا من الانسجام

(١) المصدر نفسه: ٣٦٩ـ ٤٠٦.

والتي تملك عناصر أقدر على حلّ المشاكل الاقتصاديّة والتي تتلاءم مع المقاصد الإسلاميّة وتجعل بالإمكان الوصول إليها. ومثل هذا المذهب الاقتصاديّ يَعتمد بشكلٍ أساسيّ على الكتاب والسنّة، ولكن يسجّل على ذلك :

أولا، إنّ فتاوى كلّ مجتهد وبلحاظ مبانيه الاجتهاديّة تكون حجّة بينه وبين الله عزّ وجل. ولكن ما هو دليل حجّية هذه المجموعة المُنسجمة والتي ندرجها تحت اسم المذهب الاقتصاديّ، والمُستقاة من فتاوى لمختلف المجتهدين؟ وما هو الدليل الذي يؤدّي بالمجتهد إلى التخلّي عن بعض فتاواه التي توصّل إليها ليعتمد على فتاوى سائر المجتهدين الذين يخالفونه في الفتوى ولا يرى صحّة إسناد تلك الفتاوى إلى الدّين؟

ثالثاً، إذا كان المعيار في اختيار فتاوى سائر المجتهدين هو أن يكون ذلك بنحوٍ يجعل من المذهب الاقتصاديّ حاملا لأكثر العناصر قدرةً على حلّ المشاكل الاقتصاديّة، والموصلَة إلى المقاصد والأهداف، فلا بدّ لنا أولا من اكتشاف تلك الأهداف والمقاصد الاقتصاديّة، ومتى وقع التعارض بين أيّ دليلٍ شرعيّ وتلك الأهداف والمقاصد، فلا بدّ من تقديمها على الدليل، وفي ظلّ ذلك ليس ثمّة حاجة إلى الاستفادة من المنهج المتقدّم والاعتماد على مختلف الفتاوى لأجل اكتشاف المذهب الاقتصاديّ الذي يمتلك العناصر الأشدّ انسجاماً.

ولكن يبقى السؤال التالي : هل هناك طريقٌ لتصحيح حجّية المذهب الاقتصاديّ أو بعض القواعد الأساسيّة للمذهب الاقتصادي؟ هذا ما سوف نُوضحه ضمن السطور التالية.

حجّية المذهب الاقتصاديّ

لا بدّ لنا وقبل الإجابة عن السؤال السابق من الإجابة عن سؤال أسبق وهو هل هناك حاجة عند الخوض في موضوعات كالنِّظام الاقتصاديّ في الإسلام، لا سيّما عن المذهب الاقتصاديّ بالمفهوم الذي قدّمه الشهيد الصدر رَحِمَهُ اللهُ، إلى الاستناد إلى ما يكون حجّة عند الله؟ أي هل أنّ خبر العدل الواحد كما يكون حجّة في استنباط الأحكام الفرعيّة الفقهيّة، يكون حجّةً في مثل هذا الموضوعات؟ فهل من اللازم في الدّراسات التي يكون مصبُّ اهتمامها البحث عن اكتشاف النِّظام، الاعتماد على الأدلّة والطرق التي ثبتَت حجّيَتها كخبر العدل الواحد، أو يمكن الاعتماد على الأدلّة والطرق الأخرى كالاستحسان والقياس وغيرهما؟ وبعبارة فنيّة بلغة علم أصول الفقه، هل يُمكن الاعتماد في ذلك على الظنّ غير المعتبَر؟

القول بالاستغناء عن مسلك الحجّية في دراسة النظام الاقتصاديّ

يتبنّى بعض الفقهاء والباحثين المسلمين ردًا على من يذهب إلى التشكيك في منهج الشهيد الصدر رَحِمَهُ اللهُ في اكتشاف المذهب الاقتصاديّ القولَ بأنّ الدراسات التي تتناول النِّظام والمذهب الفكريّ لا تتوقّف على الحجّية كما هو الحال في العمل الفرديّ، لأنّ مثل هذه الدراسات التي تتناول المذهب الاقتصاديّ لا يكون المراد منها التصدّي للكشف عن الواقع، وبناء عليه فللوليّ الفقيه الحقّ الاعتماد حتّى على الظنون غير المعتبرَة كما في المصالح المرسلة ونحوها[1].

---

(١) يوسفي، أحمد علي، «كشف و اجراي شريعت در روابط اجتماعي»، مجلّة قبسات، ١٣٨٣، العدد ٣٢.

تفصيل هذا الرأي

إنّ أفضلَ ما يُمكننا أن نعتمد عليه لبيان رأي القائلين بهذا القول هو نقل عباراتهم. فضمن سؤال وجِّهَ لآية الله محمّد علي التسخيريّ حول حجّية الطريقة التي اتَّبعها الشهيد الصدر رحمه الله في اكتشاف المذهب الاقتصاديّ في الإسلام يُشير إلى بعض النقاط الرئيسيّة التي يعتمد عليها رأيه في هذا المجال. وهذا نصّ السؤال الموجَّه إليه وجوابه عنه :

السؤال : يختار الشهيد الصدر رحمه الله لاكتشاف قواعد المذهب الاقتصاديّ الفتاوى التي بينها انسجام من بين مختلف الفتاوى، لكي يصل من خلالها إلى قاعدة مذهبيّة في الاقتصاد. والذي يبدو لنا أنّ هذه الطريقة تواجه إشكالا هو التالي :

لا دليلَ على أنّ ما يتمّ اكتشافه من خلال هذا الطريق، هو مطابقٌ فعلا للمذهب الاقتصاديّ الإسلاميّ؛ أي إنَّ هذه الطريقة لا تكشف عن الواقع. مضافاً إلى أنّها ليست حجّة شرعاً، لأنّ كلَّ فقيهٍ إنّما يفتي اعتماداً على ما يعتقد به من مبانٍ، والمُفترض أنَّ هذا الاكتشافَ لا يعتمد على فتاوى فقيهٍ واحد.

الجواب : نقول في الجواب عن هذا الإشكال، أولا، إنَّنا لا نسعى لتحديد التكاليف الفرديّة لكي نبحث عن الحجّية، بل نسعى للبحث عن النِّظام، ولا يتوقَّف ذلك على الحجّة. بل يكفي في الشرع أن يثبتَ أنّ هذه تدخل ضمن الإطار الإسلاميّ، ولمّا كانت هذه الفتاوى كافّة قد ثبتت عن طريق الاجتهاد وتمَّ التوصّل إليها بالاعتماد على طرق صحيحة من جهة، وبينها انسجامٌ تامٌ من جهة أُخرى، فلوليّ الأمر أن يكتشف الأساس من خلالها وأن ينسبها إلى الإسلام. فلوليّ الأمر أن يجعل من فتواه التي هي

حجّة على مقلّديه معياراً في وضع القانون الاجتماعي؟ وهذا هو ما فعله الإمام الخميني ﵀ حيث جعل من تحرير الوسيلة عماداً لتأسيس مجلس صيانة الدستور و...؛ وكذلك الحال عندما يصل وليّ الأمر إلى نظامٍ ويدرك أنّه ضمن الإطار الإسلاميّ، فيأمر بتطبيق هذا النِّظام. ومن الفتاوى التي تكشف عن هذا النِّظام هي الفتاوى التي لم يتوصّل إليها هو، ولكنّه توصّل إلى هذا النِّظام من مجموع هذه الأحكام. فيُصدر هنا حكمه الولائيّ، ولمّا كان الحكم الولائيّ إيجاديّا وإبداعيّا وليس كاشفاً، فيكون إيجاد هذا النظام على أساس الفكر الإسلاميّ...، وبناء عليه، فالقاعدة التي يتمّ اكتشافها بعنوان كونها أساساً، لا تكون حجّة للمجتهد ولا تكون حجّة لوليّ الأمر، ولكن لوليّ الأمر أنْ يعتبرها لمصلحةِ المجتمع ويعتمد عليها كطريقةِ عمل... وبناء عليه لا بدّ من الفصل بين الحجّية والأحكام الولائيّة[1].

وأمّا آية الله السيّد كاظم الحائريّ وهو أحد تلامذة الشهيد الصدر ﵀ البارزين، فيقول دفاعاً منه عن طريقة الشهيد الصدر ﵀ وجوابا منه عن السؤال التالي : هل ترون للوليّ الفقيه الحقّ في الاعتماد على المصالح المرسلة وأمثالها، دون سائر الفقهاء؟

يقول : «إذا لم يجد طريقاً أفضلَ من ذلك، فله الحقّ، وأمّا سائر الفقهاء فليس لهم مثل هذا الحقّ، لأنّ وظيفة الفقيه الكشف عن الواقع»[2].

ويُمكننا إيجاز هذه العبارات ضمن النقاط التالية :

(١) يوسفي، أحمد علي، ماهيت وساختار اقتصاد إسلامي، طهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٧٩ ش.

(٢) المصدر نفسه: ٦٨.

١ـ إنّنا لا نبحث في عمليّة اكتشاف المذهب والنِّظام عن العمل الفرديّ، فلا معنى للبحث عن الحجّية أو عدم الحجّية. ولذا فعندما تكون فتاوى الفقهاء مستنبَطة عن طريق الاجتهاد الصحيح، فللحاكم الشرعي الحقّ في اكتشاف القاعدة منها وجعلها أساساً في العمل.

٢ـ للحاكم الشرعيّ الاعتماد على الظنون غير المعتبَرة في الكشف عن تلك القواعد كالمصالح المرسلة، الاستحسان والقياس.

٣ـ يُصدر الحاكم الشرعيّ حكمه الولائيّ حول هذه القواعد، ويكون حكمه الولائيّ إيجاديّا وإبداعيّا، ولا يُراد منه الكشف عن الواقع ونفس الأمر، ولذا لا داعي للبحث عن حجّيته.

نقد هذه النظريّة

ثمّة ملاحظات تُسجّل على كلّ نقطة من هذه النقاط الثلاث. ومراد هؤلاء المدافعين عن النِّظام الاقتصاديّ في دفاعهم عن نظريّة الشهيد الصدر رحمه الله هو ما عبّر عنه بالمذهب الاقتصاديّ. وهذه القواعد الأساسيّة مضافاً إلى ارتباطها بالعمل الفرديّ وبآحاد المكلّفين بما هم (على المستوى الشخصيّ الفرديّ)، تشمل سلوك المؤسّسات القانونيّة والأفراد بوصف أنّهم مسؤولين أو متولّين لمناصبَ معيّنة (الشخصيّة الحقوقية). وكمثالٍ على ذلك عندما نتبنّى الملكيّة المزدوَجة على أساس المذهب الاقتصاديّ في الإسلام، وطبقاً لذلك نحكم بالملكيّة الخاصّة، فإنّ هذه القاعدة سوف تتكفَّل وظيفةَ بيان حكم سلوك الأفراد فيما يتعلّق باكتساب الثروة والتملّك ونحكم بالملازمة بعدم جواز تصرّف الغير، ومن ذلك الدولة ومؤسَّساتها وسائر المؤسَّسات في الثروات والأملاك الخاصّة للأفراد. وكذلك الحال عندما نكتشف أنّه لا وجود للحريّة الاقتصاديّة المطلَقة وغير المحدودة على أساس

المذهب الاقتصاديّ في الإسلام، بل نرى أنّها مقيدةٌ بالحدود التي جعلها الله، فنحن بذلك نقوم ببيان حكم السلوك الاقتصاديّ لكافّة الأفراد والمؤسّسات الحقوقيّة في المجتمع. فلا يحقّ للأفراد الإضرار بالآخرين في نشاطهم الاقتصاديّ. فإذا كانت الملكيّة الخاصّة موجبةً لإلحاق الضرر بالمجتمع والناس وموجبةً للفساد في المجتمع فلا يكون مسموحاً بها؛ وبناء على هذا، لا نتتبّع في بحثنا عن النظام عن العمل على المستوى الفرديّ، بل على العكس فإنّ كلّ قاعدةٍ أساسيّة في المذهب الاقتصاديّ لها مجالٌ واسعٌ تشمل العمل على المستوى الفرديّ وعلى مستوى الدولة وعلى مستوى المؤسّسات.

ولذا، لا بدّ عند الخوض في عمليّة اكتشاف النِّظام، من أن تكون القواعد الأساسيّة التي تُكتشف من البناء (الأحكام والقوانين الاقتصاديّة) كنفس تلك الأحكام حجّة عند الله، وإلا فلا يُمكننا جعلها أساساً للعمل وبناء السياسات الاقتصاديّة للدولة على أساسها.

وأمّا النقطة الثانية، فهي صحيحة مع التسليم بأمرين :

ألف ـ إنّ المذهب الاقتصاديّ أمرٌ ضروريّ للناس وللمجتمع الإسلاميّ، بنحوٍ يكون من الضروريّ بناء السلوك الاقتصاديّ للناس وللسياسات الاقتصاديّة على أساس المذهب الاقتصاديّ، وإلا سوف يستحقّ الأفراد أو المؤسّسات التي ترسم السياسات الاقتصاديّة بنحوٍ مخالف للمذهب للعقاب عند الله.

ب ـ أن لا نتمكّن من الوصول إلى المذهب الاقتصاديّ على أساس العلم أو العلميّ (الظنّ الخاص المُعتبر). وبعبارةٍ أُخرى، لا بدّ وأن نلتزم بانسداد باب العلم والعلميّ (الظنّ الخاص) في هذا المجال.

ما نراه هو أنّ الأمر الأوّل يمكن القبول به، ولكنّ اكتشاف المذهب الاقتصاديّ بل وأبعد من ذلك اكتشاف سائر التعاليم الاقتصاديّة في الإسلام غير منسد، ويُمكننا اكتشافه عن طريق العلم أو العلميّ أي الظنّ الذي ثبتت حجّيته. ولكنّنا لن نتعرَّض لذلك في هذه السطور لأنّه بحث يحتاج إلى تفصيلٍ وهو خارجٌ وإلى حدٍ ما عمّا وضعت له هذه الدراسة.

وأمّا النقطة الثالثة وهي ما ذُكرَ حول الأحكام الولائيّة وأنّها إيجاديّة إبداعيّة، ولا يلزم أن تكون كاشفةً عن الواقع ونفس الأمر. فيُمكننا تفسير هذا الكلام بأحد معنيين : ١ـ لا يُشترط في الأحكام التي يُصدرها الوليّ الفقيه على الأفعال والعلاقات، أن يكون لهذه الأفعال والعلاقات حكم في الواقع ونفس الأمر. ٢ـ إنّ في الواقع ونفس الأمر ثمّة حكمٍ إلهيّ موجود، ولكن لمّا كان حُكم الوليّ الفقيه على أساس المصلحة، فلم تعد من حاجةٍ إلى مطابقته للواقع ونفس الأمر.

وهذا التفسير يُخالف رأي الشهيد الصدر رحمه الله حتماً؛ وذلك لما نقلناه عنه كرارا من أنّنا نصل إلى المذهب الاقتصاديّ عن طريق الاكتشاف، ولأنّنا نصل إليه عن طريق الاجتهاد الصحيح يكون أكثر ارتباطاً بعالم الواقع. وهذا الكلام يتنافى مع المعنى الأوّل، وهو في الاتّجاه المعاكس لرأي من يذهب إلى أنّه لا حاجة لأن يكون المذهب الاقتصاديّ مطابقاً للواقع وحجّة، بل يرى أنّه حجّة ويطابق عالم الواقع. وما تقدّم ـ من أنّ المذهب الاقتصاديّ المنظور لدى الشهيد الصدر رحمه الله لا بدّ أيضا من أن يكون مطابقاً للواقع أو حجّة عند الله ـ هو ظاهر عبارات الشهيد الصدر رحمه الله أيضا. ومن هذه العبائر العبارة التالية:

«إنّ الصورة التي نكوّنها عن المذهب الاقتصاديّ، لمّا كانت متوقفةً على الأحكام والمفاهيم، فهي انعكاسٌ لاجتهاد معيّن، لأنّ تلك الأحكام والمفاهيم التي تتوقّف عليها الصورة، نتيجةٌ لاجتهاد خاص في فهم النصوص، وطريقه تنسيقها والجمع بينها. وما دامت الصورة التي نكوّنها عن المذهب الاقتصاديّ اجتهاديّة، فليس من الحتم أن تكون هي الصورة الواقعيّة، لأنَّ الخطأ في الاجتهاد ممكنٌ. ولأجل ذلك كان ممكنٌ لمفكّرين إسلاميين مُختلَفين، أن يقدّموا صوراً مختلفة للمذهب الاقتصاديّ في الإسلام، تبعاً لاختلاف اجتهاداتهم، وتُعتبر كلُّ تلك الصور صوراً إسلاميّة للمذهب الاقتصاديّ، لأنّها تعبّر عن ممارسة عمليّة الاجتهاد التي سمح بها الإسلام وأقرّها، ووضع لها مناهجها وقواعدها. وهكذا تكون الصورة إسلاميّة ما دامت نتيجةً لاجتهاد جائز شرعاً، بقطع النظر عن مدى انطباقها على واقع المذهب الاقتصاديّ في الإسلام»[1].

إنَّ كلام الشهيد الصدر رحمه الله هذا يُظهر وبوضوح أنّ عقيدته تقوم على أساس وجود مذهب اقتصاديّ في عالم الواقع ونفس الأمر، وأنّ السعي في الاجتهاد لأجل اكتشاف هذا المذهب الاقتصاديّ في عالم الواقع، ينطلق من هذا الموقف بالتحديد. ولولا اعتقاده بأنّه ثمّة مذهب اقتصاديّ في عالم الواقع، فلا يعود ثمّة معنىً للاجتهاد لاكتشاف المذهب الاقتصاديّ وللخطأ في الاجتهاد؛ لأنَّ الخطأ في الاجتهاد في مقام اكتشاف المذهب الاقتصاديّ إنّما يكون له معنى متى كنّا نعتقد بأنَّ للإسلام في عالم الواقع مذهب اقتصاديّ، وأنَّ الباحث في الاقتصاد الإسلاميّ يسعى من خلال اتّباع المناهج الصحيحة في الاجتهاد لاكتشاف ذلك المذهب. فإنْ تمكّن من اكتشاف

(١) المصدر نفسه: ٣٨٣.

المذهب الاقتصاديّ كان مصيباً للواقع وكاشفاً عنه، وإن لم يكن ما توصّل إليه عن طريق الاجتهاد الصحيح مطابقاً للواقع، كان حجّة عند الله. ولهذه العبارة التي ذكرناها نظائر في عبارات الشهيد الصدر رحمه الله[1].

وأمّا لو كان المراد من النقطة الثالثة المعنى الثاني، فإنّ حكم الوليّ الفقيه أيضاً يُسند إلى الإسلام، ورضا الله به. وقد يُقال: إنّ الواقع ونفس الأمر هو نفس الحكم الذي أصدره الوليّ الفقيه حول فعلٍ ما. وفي هذا الفرض سوف يكون وجود حكمٍ في نفس الأمر لغواً. وقد يُقال أيضاً: إنّ حكم الوليّ الفقيه لمّا كان على أساس المصلحة فلا حاجة لكونه مطابقاً لحكم نفس الأمر، ونجيب عن ذلك بأنّ حكم نفس الأمر هو أيضاً قائمٌ على أساس المصلحة. فما هي علّة الترجيح؟ وكذلك قد يقال: إنّ ههنا حكماً في نفس الأمر، ولكن بمجرّد إصدار الوليّ الفقيه للحكم حول فعلٍ ما، فإنّ نفس الأمر سوف يتغيّر طبقا لحكم الوليّ الفقيه. والجواب عن هذا السؤال ظاهرٌ لمن لديه إلمامٌ ما بقواعد الفقه الشيعيّ، فإنّه يُدرك أنّ هذا الأمر مطابقٌ لنظريّة التصويب وهو أساسٌ في فقه أهل السنّة، ولا يتبنّاه فقهاء الشيعة.

إنّنا ومن خلال ما سوف نقوم بتوضيحه حول أحكام الوليّ الفقيه، سوف يظهر لنا أنّ الطريق الصحيح الوحيد لتصحيح نظريّة الشهيد الصدر رحمه الله هو القول بانسداد باب العلم والعلميّ في مسألة اكتشاف النّظامين الاجتماعيّ والاقتصاديّ. والشاهد على هذا الكلام تلك الصعوبات التي يواجهها الباحث ـ والتي ذكرها الشهيد الصدر رحمه الله ـ عند الرجوع إلى النصوص ومصادر الاستنباط لاكتشاف المذهب الاقتصاديّ.

---

(١) المصدر نفسه: ٣٧٩، ٣٨٩، ٤٠٠.

الأحكام الولائيّة (الحكوميّة)

هل الأحكام التي تندرج تحت عنوان الأحكام الولائيّة (الحكوميّة) هي في عرض الأحكام الأوليّة والثانويّة؟ أو أنّ الأحكام الولائيّة هي نفس الحكم الأوّلي أو الثانويّ مع خصوصيّة تخصّه؟ إنّ الإجابة عن هذا السؤال تتوقّف على ملاحظة ما يلي:

١ـ إنّ دراسة قواعد النظام التشريعيّ في الشريعة الإسلاميّة توصلنا إلى أنّ الأحكام الولائيّة لا تنفصل عن الأحكام الأوليّة والثانويّة. فالأحكام الولائيّة هي الأحكام التي ترجع إلى علاقة الدولة بالناس والمجتمع والدول الأخرى. فهذه العلاقات تنطبق عليها بعض العناوين، ومتى انطبقت بعض هذه العناوين على علاقة ما فإنّ حكم ذلك العنوان يسري إلى تلك العلاقة. من هنا لا نجد فرقاً بين الأحكام المتعلّقة بعلاقة الدولة بالناس، المجتمع وسائر الدول وبين الأحكام المتعلّقة بالعلاقات الفرديّة أو بالسلوك الفرديّ. فالحاكم الإسلاميّ ومؤسّسات الدولة ومن خلال أخذها بعين الاعتبار للمسائل الفقهيّة وسائر الجهات تقوم بتحديد عناوين لمسير الدولة وعلاقاتها، وتقوم باستخراج واستنباط حكم ذلك العنوان من الأدلّة وتطبيقه على مصداق ذلك العنوان. ففي الأحكام المتعلّقة بالعلاقات الاجتماعيّة والقضايا العامّة قد يلجأ الكثير من الفقهاء إلى الطريقة الفقهيّة المتداولَة والصحيحة لاكتشاف الحكم الفقهيّ المتعلّق بتلك العلاقات. وكثيراً ما يقع الاختلاف بين الفقهاء في ذلك كما في أحكام العلاقات الفرديّة، وقد نجد أنّ الفقهاء يقومون باستنباط أكثر من نوعٍ من الحكم فيما يتعلّق بنوعٍ واحد من العلاقات دون أن يكون بين هذه الأحكام أيُّ انسجام؛ ومن الطبيعيّ أنّ يؤدّي ذلك إلى وقوع مقلّديهم في مرحلة العمل بتلك الأحكام ببعض المشاكل الاجتماعيّة الخطيرة، بل قد

يؤدّي ذلك إلى الهرج والمرج الاجتماعيّين. ولا بدّ لأجل الحذر من الوقوع في هذه المشكلة الاجتماعيَّة ونظراً لكون الوليّ الفقيه يملك مضافا إلى عنصر الفقاهة، عنصراً آخر وهو الخبرة بالواقع الاجتماعيّ الذي يعيشه مجتمعه، فإنّه فقط هو الذي يحقّ له أن يقوم بتطبيق الحكم الذي توصّل إليه واستنبطه، وأنّ يمنع من تطبيق سائر الأحكام التي استنبطها سائر الفقهاء؛ أي إنّ الوليَّ الفقيه له وبمقتضى ولايته مثل هذا الحقّ وليس لسائر الفقهاء مثل هذا الحقّ.

إذا الوليّ الفقيه لا يقوم بجعل وتشريع حكمٍ جديد، بل يعمد إلى طريق الاستنباط المتعارف في الفقه، لتحديد واكتشاف الأحكام المتعلّقة بالعلاقات الاجتماعيّة والقضايا العامّة وهو في ذلك كسائر الفقهاء، ولكنّه يمتاز عنهم بأنّ له حقَّ إعمال ولايته.

٢ـ الأحكام الولائيّة (الحكوميّة) هي أيضاً كسائر الأحكام المتعلّقة بعمل الأفراد والعلاقات الفرديّة تابعةٌ للمصالح والمفاسد. فإنّ كانت تلك العلاقة ذات مصلحة ملزمة، يكون العمل بها واجباً على الدولة وعلى الناس، وإن كانت ذات مفسدة ملزِمة، حرم العمل بها من الدولة ومن الناس. وفي الأحكام الولائيّة يسعى الحاكمُ الإسلاميّ لتشخيص مصداق العنوان الذي ورد في الشرع وتحديد حكمه، ومتى قام بتحديد مصداق ذلك العنوان، قام بتطبيق حكمِ ذلك العنوان على ذلك المصداق. وواقع الحال هو أنّ عناوين علاقات الدولة هي ضوابط للمصلحة والمفسدة، كما هو الحال في الأحكام الفرديّة؛ وكمثال على ذلك لو أنّ فعلا من الأفعال كان مصداقاً لنجاة إنسان محترم، فمن المتيقَّن به أنَّ نجاة الإنسان المحترم تكون واجبةٌ، وندركَ نحنَ من خلال الحكم بوجوب ذلك في الشريعة أنَّ نجاة الإنسان المحترم ذو

مصلحة ملزمة. وكذلك الحال إذا كان سلوك الدولة الإسلاميَّة أو نوع علاقاتها مصداقاً من مصاديق المحافظة على قوّة المسلمين، فإنّه يجب على الدولة ذلك كما يجب على الناس ذلك. ويستفاد من ذلك أنّ المحافظة على قوّة المسلمين يترتَّب عليها مصلحة ملزمة. وبناء عليه يكون عنوان المحافظة على قوّة المسلمين معياراً وملاكاً للمصلحة؛ إذا عناوين الأحكام هي قواعد للمصلحة والمفسدة، ويُمكننا من خلال تحديد عناوين تلك العلاقات من معرفة المصلحة والمفسدة بالملازمة. ويترتَّب على ذلك أن لا تكون وظيفة الدولة تحديد المصلحة أو المفسدة، بل تحديد مصاديق العناوين التي يُمكننا اكتشاف أحكامها ـ العناوين ـ من الشرع.

إنّنا ومن خلال ملاحظة هذين الأمرين نصل إلى أنَّه ليس لدينا أحكام ولائيّة في عرض الأحكام الأوليَّة أو الثانويَّة. فكما أنّ أحكام العلاقات الفرديّة والسلوك الفرديّ تابعةٌ للمصالح والمفاسد الواقعيّة، فكذلك الأحكام الولائيّة. وكما أنّ طريق تحديد المصلحة في الأحكام الفرديّة وفي السلوك الفرديّ تتمُّ بالرجوع إلى أوامر الشارع ونواهيه المتعلِّقة بعناوين تلك السلوكيّات والأفعال، فكذلك الحال في الأحكام الولائيّة، غاية الأمر أنَّه فيما يرجع للأحكام الفرديّة فإنّ لكلٍّ واحدٍ من المقلّدين العمل بفتوى المجتهد الذي يقلّده، وأمّا في الأحكام الولائيّة فحذرا من الهرج والمرج، فإنّ على الجميع العمل بحكم الوليّ الفقيه.

وعلى أساس ما تقدّم لا ينبغي توجيه طريقة الشهيد الصدر رحمه الله ومنهجه بنحوٍ يتنافى مع مبانٍ تُخالف ما كان عليه الأئمّة المعصومين عليهم السلام والفقهاء طوالَ أربعة عشر قرناً، دون أن يكون هناك أيّة قرينةٍ في كلام الشهيد الصدر رحمه الله على مثل هذا التوجيه، بل إنّ القرائن ـ وكما تقدّم ـ تشهدُ

على خلاف ذلك. وما نراه هو أنّ التوجيه الوحيد الصحيح لكلامه هو أنّه يرى أنّ الانسداد تامّ في الكشف عن المذهب الاقتصاديّ والنّظام الاقتصاديّ في الإسلام، وحيث لا يُمكن الوصول عن طريق العلم والعلميّ إلى المذهب الاقتصاديّ، فللوليّ الفقيه الاعتماد على الظنون غير المعتبرة أيضا. ولا بدّ عند الرجوع إلى الظنون غير المعتبرة من أنّ يسعى الفقيه لملاحظة ما يكون من الظنون أقرب إلى الواقع، لا إلى تلك الأحكام التي لا ربط لها بالواقع ونفس الأمر.

خلاصةٌ واستنتاج

يرى الشهيد الصدر رحمه الله أنّ المذهب الاقتصاديّ هو عبارة عن مجموعة من النظريّات الرئيسيَّة المطابقة لنظريَّة العدالة والتي تؤدّي إلى حلّ المشاكل الاقتصاديَّة. فكلّ نظام لا يمتلك مذهباً اقتصاديّاً فإنّه سوف يواجه نقصاً وضعفاً كبيرين. والدِّين الإسلاميّ المُبين دينٌ خاتمٌ وكامل، ولا يواجه نقصاً ولا ضعفاً. وبناء عليه يُمكننا أن نصل إلى المذهب الاقتصاديّ في الإسلام بالاعتماد على منهج منطقيّ ومقبول. إذاً الكشف عن المذهب الاقتصاديّ في الإسلام هو من الضروريّات التي لا يُمكن إنكارها.

ويرى الشهيد الصدر رحمه الله أنّه ثمّة مذهب اقتصاديّ متكامل ومنسجم تماماً في الواقع ونفس الأمر، ويُمكننا الوصول إليه من خلال الرجوع إلى الكتاب والسنّة. وأهمُّ طرق الوصول إليه هو اعتماد القانون المدنيّ، والمراد من القانون المدنيّ مجموعة من الأحكام والقوانين التي تكفل تنظيم العلاقات الماليّة والحقوق الفرديّة للناس. وهذه المجموعة من الأحكام والقوانين يُمكننا استنباطها من فقه المعاملات، وتكون هي الأساس للمذهب الاقتصاديّ، ويُمكن لكلّ فقيه أن يقوم واعتماداً منه

على فرضيَّة مسبَقة تنصُّ على وجود مذهب اقتصاديّ في عالم الواقع ونفس الأمر، يتّصف بالكمال والانسجام، أن يقوم باكتشاف المذهب الاقتصاديّ عن طريق القانون المدنيّ.

للوصول إلى مثل هذا الأمر فإنّ لكلٍّ فقيهٍ أن يضع الفتاوى التي يرى بينها نوعاً من الانسجام إلى جانب بعضها البعض، ويكتشف منها المذهب الاقتصاديّ. وأمَّا اكتشاف المذهب الاقتصاديّ من خلال الرجوع إلى فتاوى فقيه واحدٍ فهو أمرٌ صعب. فلا بدَّ لأجل الوصول إلى مذهبٍ اقتصاديّ متكاملٍ ومنسجمٍ يُمكنه أن يفي بحلِّ المشاكل الاقتصاديّة من الرجوع إلى فتاوى سائر الفقهاء والنظر فيها. وبناء عليه يختار الفقيه من بين فتاوى سائر الفقهاء تلك الفتاوى التي يراها أكثر انسجاماً مع فتاواه بغرض الوصول إلى المذهب الاقتصاديّ، وبهذا يُمكن الوصول إلى مذهبٍ اقتصاديّ يشمل مجالاتٍ واسعةً.

إلا أنَّ سؤالا يبقى قائما هنا، وهو أنَّ المذهب الاقتصاديَّ الذي نصل إليه من خلال ضمِّ فتاوى مختلف الفقهاء إلى بعضها البعض هل يكون مطابقاً للواقع ونفس الأمر فيكون حجّة عند الله؟ ذكر بعض الفقهاء والباحثين في جوابهم عن هذا السؤال بأنّه لا معنى للبحث في بعض القضايا كقضيّة المذهب الاقتصاديّ عن مطابقة ذلك أو عدم مطابقته للواقع ونفس الأمر، وعن الحجّية وعدمها؛ لأنّنا لسنا بصدد البحث عن تكاليف الأفراد. وكذلك للحاكم الشرعيِّ الحقّ باكتشاف المذهب الاقتصاديِّ من الأحكام وجعله أساساً يعمل عليه. وله العمل بالظنِّ غير المعتبر كالمصالح المرسَلة، الاستحسان والقياس في اكتشاف المذهب الاقتصاديّ، وأمَّا سائر الفقهاء فليس لهم مثل هذا الحقّ.

وهذا الجواب هو في الواقع تفسيرٌ خاص لرأي الشهيد الصدر رحمه الله، وكاتب هذه السطور لا يرى صحّة تفسير كلام الشهيد الصدر رحمه الله بهذا النحو ويدّعي من خلال ملاحظة القرائن الموجودة في كلمات الشهيد الصدر التالي:

إنّ المذهب الاقتصاديّ الذي ادّعاه الشهيد الصدر رحمه الله والذي يتبنّاه يرتبط بشكلٍ كاملٍ بتكاليف الأفراد، سواء أكان ذلك بصفتهم الشخصيّة أو بما يحملونه من مسؤوليّة أو من صفات حقوقيّة لا حقيقيّة. وعليه لا بدّ وأن يكون المذهب الاقتصاديّ مطابقاً للواقع ونفس الأمر كالتكاليف الفرديّة، وأن يكون حجّة عند الله. ولكن لمّا كان الوصول إلى المذهب الاقتصاديّ عن طريق المقدّمات البديهيّة والطرق القطعيّة أمراً غير ممكنٍ، يقع الترديد في مطابقتها للواقع ونفس الأمر. وبناء عليه فإنّ الطريق الصحيح الوحيد هو أن يكون حجّة عند الله، ومن هنا حيث لا يُمكننا الرجوع إلى الظنون المعتبرة أيّ الرجوع إلى الكتاب والسنة مباشرةً، أي حيث ينسدّ باب اكتشاف المذهب الاقتصادي عن طريق العلم والعلمي، فلا بدّ من الرجوع إلى الظنون غير المعتبرة؛ لأنّ اكتشافه يشكّل ضرورة للمجتمع الإسلاميّ.

ولا فرق بين الوليّ الفقيه وبين غيره من الفقهاء في اكتشاف المذهب الاقتصاديّ، نعم في مقام التطبيق والعمل لا بدّ من الحذر من الوقوع في الهرج والمرج، ووظيفة كافّة أركان الدولة العمل بالمذهب الاقتصاديّ الذي يتبنّاه الوليّ الفقيه.

من هنا نصل إلى أنّه ليس للوليّ الفقيه، ولا لسائر الفقهاء الحقّ في الاعتماد على الظنون غير المعتبرة، إلا أن يكونوا من القائلين بانسداد باب العلم والعلميّ للكشف عن المذهب الاقتصاديّ. ولكن لتطبيق ذلك والعمل

به لا مفرَّ في كلٍّ مجتمع من الرجوع إلى الاستحسان، القياس ونحو ذلك من الطرق العقلائيّة، لا سيما عندما نواجه حالات التزاحم عند تطبيـق المـذهب الاقتصاديّ أو القانون المدنيّ. وإنَّما نؤكِّد على هذا الأمر حـذراً مـن الخلـط بين مقام اكتشاف المذهب الاقتصاديّ وبين مقام التطبيق والعمل.

ولا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ اكتشاف المذهب الاقتصاديّ لا يقع ضـمن دائرة منطقة الفراغ، بل اكتشاف المذهب الاقتصاديّ يتمُّ من خـلال الرجـوع إلى القواعد الرئيسيّة المطابقـة للأهـداف الاقتـصاديّة، ليُـصدِرَ الـوليّ الفقيـه حكمه في منطقة الفراغ. وبعبارةٍ أُخرى، اكتشاف المذهب الاقتـصاديّ لـيس في منطقة الفراغ، بل لأجل منطقَة الفـراغ. فـلا بـدَّ مـن اكتـشاف المـذهب الاقتصاديّ من خلال الرجوع إلى الطرق المقبولة والمعتبرة في الفقه الشيعيّ، والاعتماد عليه لملأ منطقة الفراغ.

* * *

حول منهج الشّهيد الصّدرقدس سره

في معرفة المذهب الاقتصادي الإسلامي ودفع الإشكال عليه

الشّيخ محمّد علي التّسخيري

مقدّمة

من الظّواهر الواضحة في فكر الإمام الشّهيد الصّدرقدس سره مسألة التنظير.. فالذين عرفوه وتتلمذوا عليه يواجهون هذه الظّاهرة، بكل وضوح، أينما اتّجهوا في أبعاد هذا الفكر الرحيب. فهو، رحمه اللّه تعالى، ينظر فلسفياً وأصولياً كما ينظر فقهيّاً وفكريّاً وحتّى حينما يدرس التّاريخ، أو يحاول استعراض العلاقة بين البشريّة وخالقها ومسؤوليّاتها، يطرح مثلاً فكرة نظرية تستوعب التاريخ والإنسان وأهداف خلقته وذلك في إطار العلاقة بين خط الخلافة وخط الشهادة.

منهج الإمام الشّهيد في اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي

ويُمكن تلخيص هذا المنهج بالخطوات الآتية:

١- عمل على التّفريق بين البحوث العلميّة والبحوث المذهبية على أساس من أنّ العلم يعنى بما هو كائن وأن المذهب يركّز على ما ينبغي أن يكون. ومن هنا فإنّ المذهب يُعنى بموضوع «العدالة الاجتماعية»، أما العلم فهو يفسّر الواقع بصورة منفصلة عنها[1].

---

(١) إقتصادنا، طبع مكتب الإعلام الإسلامي، ص ٣٦٢.

٢- كما فرّق بين المذهب والقانون، باعتبار المذهب مجموعة من النّظريّات الأساسيّة التي تعالج مشاكل الحياة الاقتصادية، في حين يركّز القانون المدني على تفصيلات العلاقات الماليّة بين الأفراد وحقوقهم الشخصيّة والعينيّة، ولأجل ذلك يكون من الخطأ أن يقدّم الباحث الإسلامي مجموعة من أحكام الإسلام - التي هي في مستوى القانون المدني حسب مفهومه اليوم - ويعرضها طبقاً للنّصوص التّشريعيّة والفقهيّة فبوصفها مذهباً اقتصادياً إسلامياً، كما يصنع بعض الكتّاب المسلمين، ولكن تشدّ الاثنين روابط قويّة باعتبارهما مندمجين في مركّب عضوي نظري واحد[1]، وعليه يكون القانون بناءً علويّاً للمذهب.

٣- أكّد على أنّ العمليّة التي يقوم بها الباحث الإسلامي ليست عملية إيجادية تكوينية لمذهب ما كما هو حال المنظّر الوضعي، وإنّما هي عمليّة اكتشاف لمذهب. ذلك أنّه أمام اقتصاد منجز (تم وضعه وهو مدعو لتمييزه بوجهه الحقيقي وتحديده بهيكله العام)، ومن هنا اختلفت خصائص العمليّتين.

فالمُكون ينطلق أوّلاً من معرفة الواقع القائم لوضع النظريّات العامّة للمذهب لتقوم عليها الأبنية العلويّة من القوانين التفصيلية، أمّا المكتشف فهو يبدأ بعمليّة النّزول من الطوابق العلويّة لاكتشاف أعماقها النّظرية، وقد يمكن للمكتشف لا أن يعثر على الخطوط النظريّة من النّصوص فحسب، بل حتى على الواقع العلمي الذي قامت عليه النظريّة المذهبيّة (من قبيل اكتشاف موقف الإسلام من نظرية «مالتوس» العلمية.

٤- أكّد أنه، لكي يتمّ اكتشاف المذهب، لا يُجدينا عرض مفردات

(١) المصدر نفسه، ص ٣٦٥ و٣٦٦.

الأحكام التفصيلية بل يتحتّم علينا أن ندرس كل فرد باعتباره جزءاً من كـلّ، وجانباً من صيغة عامّة مترابطة لننتهي إلى اكتشاف القاعدة العامّة التـي تـشعّ من خلال الكل"[1].

٥- وكما تُسهم الأحكام في عملية الاكتشاف، فـإنّ المفـاهيم تـشترك أيضاً في ذلك، ونقصد بالمفهوم: كلّ تصوّر إسلامي يفـسّر واقعـاً كونيّـاً أو اجتماعياً أو تشريعياً.

فالاعتقاد بصلة الكون باللّه تعالى هو مفهوم معيّن عن الكون.

والاعتقاد بأنّ المجموع البشري مرّ بمرحلة الفطرة قبل الوصـول إلـى مرحلة العقل هو مفهوم إسلامي عن التّاريخ والمجتمع.

والاعتقاد بأنّ الملكيّة ليست حقّاً ذاتيّاً وإنمـا هـي عمليـة اسـتخلاف للإنسان على مال هو للّه تعالى يشكّل مفهوماً عن الملكيّة.

وهذه المفاهيم يمكنها أن تساعدنا في اكتشاف المذهب.

٦- ويلـزم، هنـا، أن نلتفـت إلـى منطقـة الفـراغ عنـد القيـام بعمليّـة الاكتشاف المذهبي؛ ذلك أنّ النّظام الاقتصادي يشتمل على جانبين: أحدهما مملوء بشكل منجز، والآخر متروك أمره للدّولة الإسلاميّة، ومن هنا فقد طبّق الرسول الأكرمﷺ الجانب الأوّل، وملأ الجانب الثاني باعتباره ولـي الأمـر، ورغم أنّ الأوامر التي تصدر على أساس من ولاية الأمر لا تعبّر عن أحكـام ثابتة إلا أنها (أي أوامر الرسول العظيمﷺ في مجال مـلء منطقـة الفـراغ) تلقي أضواءً كاشفة على أساليب الملء لهذه المنطقة بمـا ينـسجم وتحقيـق الأهداف الاقتصاديّة العليا[2].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

٧- وقد ذكر المرحوم الشهيد أنّ الأحكام والمفاهيم لمّا كانت هي الباب الذي نلج منه إلى الخطوط المذهبيّة، ولمّا كانت النصوص الدّينية في الغالب لا تعطينا هذه الأحكام والمفاهيم بشكل م اشر، بل تحتاج إلى اجتهاد معقّد لمعالجة تلك النصوص واكتشاف مضامينها، وعليه فإنّ «الصورة التي نكوّنها عن المذهب الاقتصادي، لمّا كانت متوقّفة على الأحكام والمفاهيم فهي انعكاس لاجتهاد معين.. وما دامت... اجتهادية فليس من الحتم أن تكون هي الصّورة الواقعية؛ لأنّ الخطأ في الاجتهاد ممكن. ولأجل ذلك كان من الممكن لمفكرين إسلاميين مختلفين أن يقدّموا صوراً مختلفةً للمذهب الاقتصادي، تبعاً لاختلاف اجتهاداتهم، وتعتبر كل تلك الصّور صوراً إسلامية للمذهب الاقتصادي لأنها تعبّر عن ممارسة عملية الاجتهاد التي سمح بها الإسلام وأقرّها، وهكذا تكون الصّورة إسلاميّةً ما دامت نتيجةً لاجتهاد جائز شرعاً»[1].

ونلاحظ، هنا، أنّ الاجتهاد يتمّ في مرحلتين:

الأولى: مرحلة اكتشاف الحكم أو المفهوم من النّصوص.

والثّانية: في مرحلة استنباط الخطّ المذهبي من مجموعة من الأحكام والمفاهيم المنسجمة في نظر المكتشف في مجال الكشف عن ذلك الخطّ.

وقد عُدّت هذه النّقطة بالذات نقطة الضّعف في عملية الاكتشاف، كما سنوضّح إن شاء اللّه تعالى.

٨- وقد تحدّث الإمام الشهيد عن الأخطار التي تحفّ بعملية الاجتهاد، وخصوصاً حول تلك الأحكام التي ترتبط بالجوانب الاجتماعية من حياة الإنسان، «ولأجل هذا كان خطر الذّاتية على عملية اكتشاف

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٨٣.

الاقتصاد الإسلامي أشدّ من خطرها على عملية الاجتهاد في أحكام فرديّة[1].

وذكر من الأخطار الأمور الآتية:

أ - تبرير الواقع.

ب - تجريد الدّليل الشّرعي من ظروفه وشروطه.

ج - إتخاذ موقف معيّن بصورة مسبقة تجاه النص[2].

٩- ويُعدّ من أخطر مراحل هذا المنهج الموضوع الذي عالجه المرحوم الشّهيد تحت عنوان: «ضرورة الذّاتية أحياناً»، فهو يذكر أنّ الاجتهاد في اكتشاف الحكم التفصيلي يتمتّع بصفة شرعيّة وطابع إسلامي ما دام يمارس وظيفته، ويرسم الصّورة ويحدّد معالمها في إطار الكتاب والسنّة ووفقاً للشروط العامّة التي لا يجوز اجتيازها.

ولكنه يمتدّ بعملية الاجتهاد هذه إلى مرحلة تكوين الفكرة العامّة عن الاقتصاد الإسلامي (المذهب الإسلامي)، حيث تشكّل الأحكام والمفاهيم المستنبطة اجتهادياً كلها ذخيرة بالنسبة للاقتصاد الإسلامي، ويمكن لهذه الذّخيرة أن تعطينا صوراً عديدة: كلها شرعية وكلها إسلامية، ويمكننا أن نتخيّر في كل مجال أقوى العناصر، وأقدرها على حلّ مشكلات الحياة وتحقيق الأهداف العليا للإسلام، فالمكتشف يمتلك مجال اختيار ذاتي بين المعطيات، فهو حرّ ولكن في نطاق الاجتهادات المختلفة.

ويُضيف إلى ذلك أنّ هذا المكتشف (والمؤلّف هنا مكتشف) لا يتقيّد بفتاوى مجتهد معيّن بل لا يتقيّد هو بفتاواه لكي يصل إلى المطلوب.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٨٤.

(٢) المصدر نفسه.

ولتبرير هذه الحرّية يذكر أنّ هذا الأمر هو «**السبيل الوحيد**» في بعض الحالات لاكتشاف النّظريّة الإسلامية والقواعد المذهبية في الاقتصاد، ولتوضيح ذلك يذكر ما يأتي:

أ - إنّ المتّفق عليه من الأحكام بين المسلمين، بحيث لا يزال يحتفظ بموضوعه وصفته القطعيّة، قد لا يتجاوز الـ ٥٪ من مجموع الأحكام.

ب - إنّ الاجتهاد عمليّة معقّدة تُواجه الشكوك من كل جانب، ومهما كانت نتيجته راجحة في نظر المجتهد فهو لا يجزم بصحّتها في الواقع. رغم ذلك فإنّ الإسلام قد سمح بها وحدّد للمجتهد المدى الذي يجوز له أن يعتمد فيه على الظّن ضمن قواعد تذكر في علم أصول الفقه.

ج - إذاً، فمن المعقول أن توجد لدى كل مجتهد مجموعة من الأخطاء والمخالفات لواقع التّشريع الإسلامي وإن كان معذوراً فيها.

د - ومن المعقول، أيضاً، أن يكون واقع التّشريع الإسلامي موزّعاً هنا وهناك بنسب متفاوتة في آراء المجتهدين ويختلف واقع الشريعة عن الصورة الاجتهادية التي يرسمها المجتهد.

هـ - فليس، إذاً، من الضروري أن يعكس لنا اجتهاد كل واحد من المجتهدين‌ف بما يضمّ من أحكام فمذهباً اقتصادياً كاملاً وأسساً موحّدة منسجمةً مع بناء تلك الأحكام وطبيعتها.

و - وهنا قد يختلف موقف الممارس لاكتشاف المذهب الاقتصادي عنه حين يحاول اكتشاف الحكم الشرعي التفصيلي؛ فموقفه بوصفه مجتهداً يكتشف الحكم الشرعي قد يؤدّي به إلى نتيجة لا تنسجم مع غيرها من الأحكام من حيث كشفها المنظم عن الخط المذهبي العام؛ الأمر الذي يفرض عليه «**بوصفه فقيه نظرية**» اختيار مجموعة متّسقة من الأحكام، وحتى لو كان بعض تلك الأحكام ممّا أدّى إليه اجتهاد غيره من

المجتهدين، فهو يعمل حريته وذاتيته لحذف النتائج المتنافرة أو العناصر التي لا تنسجم مع المجموعات الأخرى مستبدلاً إيّاها بعناصر أو أحكام أكثر انسجاماً.

وتتمّ عملية تلفيق لاجتهادات عديدة يتوفّر فيها الانسجام لينطلق منها باكتشاف الرّصيد النّظري لها.

ز - ويؤكّد هنا أنّ أقلّ ما يقال في تلك المجموعة: «إنها صورة من الممكن أن تكون صادقة كل الصدق في تصوير واقع التّشريع الإسلامي، وليس إمكان صدقها أبعد من إمكان صدق أيّ صورة أخرى من الصّور الكثيرة التي يزخر بها الصعيد الفقهي الاجتهادي، وهي بعد ذلك تحمل مسوّغاتها الشّرعية لأنها تعبّر عن اجتهادات إسلامية مشروعة تدور كلها في فلك الكتاب والسنّة، ولأجل ذلك يصبح بالإمكان للمجتمع الإسلامي أن يختارها في مجال التطبيق من بين الصّور الاجتهادية الكثيرة للشّريعة، التي يجب عليه أن يختار واحدةً منها»[1].

١٠- ويحذّر، في النهاية، ممّا يسمّيه بـ«خداع الواقع التطبيقي»، ويعني به أنّ الإسلام دخل الحيّز التطبيقي خلال عشرات السّنين، ولذا فقد تتمُّ محاولة اكتشاف المذهب الاقتصادي من هذا الواقع، ولكنه يؤكّد أن الكاشف النظري أقدر على التّصوير، لأن الواقع التطبيقي قد لا يعكس المضمون الضّخم لنصّ نظري، وقد يخدع التطبيق الشخصي، لأمر ما، المكتشف فيوحي له مثلاً بوجود عناصر رأسمالية من خلال كون الأفراد في صدر الإسلام أحراراً في الاستفادة من الثروة المعدنية. ولن ندخل في تفاصيل هذا الموضوع.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٠١.

هـذا هـو مـنهج الإمـام الـشّهيد فـي اكتـشاف المـذهب الاقتـصادي الإسلامي، قمنا بعرضه - بأمانة - من خلال نقاط عشر.

الإجابة عن إشكالين أُثيرا حول هذه العمليّة.

ولنحاول، في ما يأتي، الإجابة على بعض ما أثير حـول هـذه العمليّـة من إشكالات، ونختار منها إشكالين:

الأوّل: حول جدوى هذه العمليّة.

الثّاني: حول مشروعيّتها.

الإشكال الأوّل: جدوى هذه العمليّة

وقد تصوّر بعض النّقاد أنّ هذه العمليّة مضيعة للوقـت والجهـد، فمـا دمنا قد اكتشفنا الحكم الإسلامي في مختلف الموارد الاقتصاديّة، فما الدّاعي لممارسة هذه العمليّة الثانية وهـي لا تـضيف جديـداً إلـى تكـاليف الفـرد والمجتمع، بل تتحدّث عن الأسس النظرية لهـذه الأحكـام، والمفـروض أنّ الشريعة نفسها تكلّفت معرفـة مجمـل الواقـع الاقتـصادي وحقـائق العـالم وعلاقات الإنسان بالطبيعة وبأخيه الإنسان فمن حيث واقعها فـثم لاحظـت الصورة المذهبيّة، وما ينبغي له من سلوك، ثم أعطتنا هـذه الأحكـام ضـمن نظم علينا تطبيقها إذا شئنا الانسجام مع معتقداتنا وتحقيق أهـداف الـشريعة. فلماذا هذا التحقيق المتعب لمعرفة الأسس النّظرية الّتـي اتبعتهـا؟ هـذا هـو مجمل الإشكال.

وفي مجال الإجابة نقول:

إنّ التّأمّل في النّتائج الضّخمة التي تركتها هـذه العمليّـة فـي المجـال النّظري علـى الأقـل، وملاحظـة الاسـتقبال الواسـع لهـذه الدراسـة الرائعـة والمبتكرة والرائدة، حتى عادت الجامعات الإسلاميّة في شتّى أنحـاء العـالم،

والبيوت الاقتصادية المتخصّصة، ومختلف التحقيقات الاقتصادية الإسلامية لا تستطيع أن تستغني عنها فوحتى تلك الجامعات المصبوغة بلون معيّن من التعصّب ضد فقه أهل البيتعليهم السلام وفتاوى مُجتهدي مدرستهم تعصّباً يصل إلى حدّ التكفير والتنفير من كل ما يمت بصلة إليهم، راحت تدرّس هذا الكتاب القيّم، وتطرح مقولاته على مائدة البحث العلمي الرّصين.

وراحت الأمم تعمل على ترجمته إلى لغاتها لتنعم بالحصيلة الفكرية الضّخمة التي حواها وتوصّل إليها.

كما عمل المفكّرون الغربيّون على التأمّل في هذه النظريّة لاكتشاف المعالم العامّة للإسلام الأصيل. كل ذلك يدعونا لاكتشاف نقاط الخلل في هذا الإشكال.

والذي نتصوّره أن هناك نتائج ضخمة يمكن الحصول عليها من خلال هذه العملية، ويمكن أن نلخّص أهمها في ما يأتي:

١- إمكان المقارنة بين الإسلام وسائر المذاهب الأخرى لتحقيق الوضوح المطلوب

فإنّ المقارنة بين المذاهب لا تتمّ من خلال التركيز على الخطوط التفصيلية النوعيّة، ولا يبدو الفرق بوضوح إلا عندما تتمّ المقارنة بين الخطوط المذهبية العامة لكلّ منها، ذلك أنّ اجتهادات التّطبيق قد تؤدّي إلى اختلافات ظاهرية ويبقى الأصل المذهبي واحداً، كما أشار إلى ذلك الإمام الشهيد نفسه، عندما تحدّث عن (العلاقة بين المذهب والقانون)، وهذا ممّا يؤدّي حتماً إلى غموض الحدود في التّطبيق، وضياع الأفهام، بل وقد يؤدّي إلى نوعٍ من التلفيق بين المذاهب المتعارضة، الأمر الذي شهدناه تماماً لدى الكثير من المفكرين الذين طرحوا أفكاراً ودعوا إلى العمل بها، من قبيل فكرة «الإسلام الرأسمالي» و«الاشتراكية الإسلامية» حتى بلغ الأمر ببعضهم

لتصوّر عدم التناقض بين «الإسلام» و«الشيوعية»!! إنّ هـذا الخلـط العجيـب كان ثمرة الجهل بالمعالم الرئيسية للإسلام والنّظريّات المذهبيّة لـه لا ريـب، وقد عانى العالم الإسلامي، ولا يزال يعاني، من عملية «التهجين» و«التلفيـق» و«التركيب المتناقض» و«الالتقاط».

ولذلك جاءت محاولات الشّهيد لعرض الواقع وتعيين الحدود العامّـة وفرز المواقف كأروع ما تكون، وما نظنّه هو أنّنا بحاجة إلـى مواصـلة هـذه الطريقة لاكتـشاف المعـالم الإسـلاميّة الأخـرى وتغذيـة الجيـل الإسـلامي، وبالتّالي تحصينه من الوقوع فـي عمليّـات الخلـط الفكـري لا فـي المجـال الاقتصادي فحسب، بل في مختلف المجالات الحياتية الأخرى، كما يجـب ألاّ ننسى الدّور الذي تلعبه هذه الدّراسات في مجـال بيـان التفـوّق النّظـري الإسلامي على المذاهب الأخرى.

٢- التّأثير على عمليّة الاستنباط للأحكام الفرعيّة

ونحن نتصوّر أنّ مثل هذه العمليّة يمكنها أن تؤثّر حتـى علـى عمليـة الاستنباط المعروفة بشكل واقعي من خلال ما يأتي:

أ – قد يتوصّل المجتهد إلى قناعة خاصّة بالقاعدة التي يستنبطها بهذه الطريقة ويؤمن بها على إطلاقها من خلال كثرة الأحكام التي تكشف عنهـا؛ الأمر الذي يوجد قناعة خاصّة في نفسه بأنّ الشّارع المقدّس اعتمد القاعـدة حين إصداره للأحكام الفرعية الكثيرة، وحينئذ تؤثّر هذه القناعة على مجرى استنباطه، وتبدو آثارها في مختلف المجالات التي قـد يتوقّـف فيهـا نتيجـة ضعف الدّولة الخاصة.

ب – وقد تُوجد لديه ذوقاً خاصاً يغيّـر مواقفـه حتـى مـن عمليّـات الاستنباط المألوفة، وذلك أنّ الذّوق الفقهي شيء غير الاستحسان المرفوض شرعاً. إنه قد يقوى سنداً وقد يقوى دلالة لم تكن لتتحقـق لـولا مثـل هـذا

الذّوق المستند إلى أصول شرعية مقبولة.

ولعلّ موقف الشّهيد الصّدر، قُدّس سرّه، من روايتَي محمّد بن الفضيل حول «منع بيع الدّين بأقل منه والعود بالقيمة الاسمية على المدين» والقبول بهما، رغم ما في الاستدلال بهاتين الروايتين من بعض الثغرات ومنها جهالة «محمد بن الفضيل» هذا، إلا أنه يقول: «فإنّي شخصياً لا أنسجم نفسياً ولا فقهياً مع الأخذ بالرأي المعاكس، ولا أجد في نفسي وحدسي الفقهي ما يبرّر لي بوضوح ترك هاتين الروايتين والأخذ برأي يناقضهما[1]».

إنّ الانسجام النفسي قد يكون ناجماً فكما نعتقدف من تأثير الخطوط المذهبيّة التي توصّل إليها في مجال توزيع ما بعد الإنتاج.

ومهما يكن من أمرٍ فلا يمكن أن ننكر أثر التوصّل إلى الخطوط المذهبيّة العامّة في تكوين ذوق فقهي شخصي لدى المجتهدين يكون له دوره في نتائج عمليّة الاستنباط.

٣- الإسهام الضّخم في عمليّة تطبيق الشّريعة الإسلامية.

وهذه الخاصّية تبدو بوضوحٍ عندما ندرك الدّور الذي تلعبه النّظريات في عمليّة التّطبيق، فعندما تقوم دولة إسلامية، وينهض وليّ الأمر، فإن عمليّة التّطبيق تستدعي رصيداً ضخماً من النظريات الإسلامية التي تعالج أهم المشاكل الحياتية ملاحظةً الخطوط الأساسية للرؤية الإسلامية، والمصلحة الإسلامية العليا للأمّة، مستوعبة لمختلف الدّوافع والعقبات، مطبّقة ذلك على المجتمع وصولاً إلى تحقيق خصائص المجتمع الإسلامي المتحرّك.

ولا ريب في أنّ النظريّة المذهبيّة الاقتصاديّة تسدّ فراغاً ضخماً في هذه المسيرة وتهديها نحو الحالة المثلى.

---

(١) البنك اللاربوي في الإسلام، طبعة الكويت، ص ١٦٠.

وسوف نتحدّث بمزيد من التوضيح - إن شاء اللّه - عن هذه النّقطة عند الإجابة على الإشكال التّالي.

وينبغي أن نشير، هنا، إلى أنّ المعترضين بهذا الإشكال لم يعد لهم وجود رغم كثرتهم عند طرح هذه الدّراسات، وهي حالة ربّما تكون طبيعية بعد انطلاقها في جوّ لم يألفها، ولا يزال حتّى الآن بعيداً فمع الأسف عن إنتاج أمثالها رغم توفّر الدّوافع العملية الضخمة، ورغم الحاجة العميمة.

وقد رأينا المرحوم الإمام الشّهيد نفسه يعدّ عمله مجرّد صورة يمكن أن تقوم إلى جانبها صور أخرى مستنبطة من فهم آخر للتناسق بين الأحكام.

إلاّ أنّنا لم نجد حتّى الآن من ينهض بتقديم هذه الصّورة الأخرى، ونسأل اللّه (جلّ وعلا) أن يحقّق لنا هذا الأمل لتكون هذه الدّراسات منبعاً فيّاضاً يدعم مسيرة تطبيق الأحكام الإسلامية، ويحقّق لنا الأمل المرجو في غد الحكم الإسلامي الشامل.

الإشكال الثاني: مشروعيّة هذه العمليّة

ولعلّ هذا يعدّ أهم إشكال يبدو للذّهن عند ملاحظة هذه العمليّة المبتكرة، وقد أشرنا من قبل إلى تطبيقين للاجتهاد في مراحل هذه العمليّة.

التّطبيق الأوّل: ويتمّ في مجال استنباط الأحكام الفرعيّة من مظانّها الأصليّة (الكتاب والسنّة) وعلى أساس من علم أصول الفقه؛ وهو اجتهاد مشروع لا غبار عليه يؤدّي إلى حجيّة النتيجة المستنبطة حتى مع احتمال مخالفتها للواقع الإسلامي؛ وذلك بعد حصول الظنّ المعتبر المنتج للحجّية والتي تؤدي للمعذرية فعند مخالفة النتيجة للواقع الشرعي - تماماً كما تعني التنجيز للأحكام على المكلّف.

التّطبيق الثّاني: ويتمّ في مجال استنباط الخطوط النّظرية من الأحكام والمفاهيم، وهنا يكمن الإشكال في عملية الاجتهاد هذه، فيقال: إنها لا تُنتج

الحجية القطعية حتى ولو كانت هذه الأحكام مستنبطة من قبل المجتهد الممارس للعمليتين معاً، فكيف بها تكون حجّة؟ والحال أنّ بعض هذه الأحكام الكاشفة لا يقبلها هذا المجتهد نفسه وإنّما اختارها من مجتهدين آخرين لأنها أكثر انسجاماً مع باقي الأحكام التي أُريد أن تعبّر عن خط نظري عام.

ولتوضيح الأمر يُقال:

إنّ استنباط الخطّ النّظري يعني الوصول إلى اللاّزم العام عرفاً أو عقلاً لهذه الأحكام - وهو الخطّ النّظريّ العام -. ومن المعلوم أن الكثير من تلك الأحكام قد تمّ التوصل إليها من خلال تطبيق (الأصول العمليّة) من قبيل: (الاستصحاب، والتخيير، والاحتياط) بعد فقدان الدّليل الاجتهاديّ عليها، ومن المسلّم به أنّ لوازم الأصول ليست بحجّة - كما يؤكّد الأصوليون - بل حتّى لو افترضنا أن تلك الأحكام الكاشفة قد استنبطت كلها من الأمارات (التي تعد لوازمها حجّة) فإن هناك شكّاً حقيقياً في كون لازم الجمع بين الحكمين من الأمور المعترف بحجيّتها في التّصوّر العرفي الممضى من قبل الشّارع، وتكون النتيجة هي الشكّ في حجّية اللاّزم، (وهو هنا هذا الخط المذهبي المستنبط) والشك في الحجّية كافٍ للقطع بعدمها فكما هو تعبير الأصوليين أيضاً.

كيف الخلاص؟

وقد قُلنا: إنّ هذا الإشكال يردّ على العمليّة حتى لو كانت جميع الأحكام مستنبطة من قبل الممارس لعمليّة استنباط الخطوط المذهبية، فكيف به وهو ينتقي ذاتياً الأحكام التي لا يؤمن بها هو وإنما أدّت إليها اجتهادات الآخرين.

وإذا فقدت هذه الخطوط حجيتها فقدت مُعذِّريتها ومُنجزيتها وصحّة انتسابها إلى الإسلام، فكيف يمكن أن نطلق عليها صفة «النظرية الإسلامية»؟!

والجواب على هذا الإشكال: يتلخّص في ما يأتي:

نحن نؤمن أيضاً، بأنّ الأصول العملية لا تثبت لوازمها، كما نؤمن أنّ دليل الحجّية لا يثبت لوازم الجمع بين الأمارتين، ونؤمن، أيضاً، بأن الشك في الحجيّة كافٍ للقطع بعدمها، ولكننا نقول: إنّنا في مورد النّظريات لا نحتاج إلى عنصر الحجّية المطلوب بكلّ دقة في مجال الأحكام العملية الفرعية، وإنما يكفي فيها صحة الانتساب إلى الإسلام، وهذا ما نختلف فيه مع صاحب الإشكال، وهذا بالضّبط ما ركّز عليه الإمام الشهيد حينما صرّح بما يأتي:

«ولأجل ذلك كان من المُمكن لمفكرين إسلاميين مختلفين أن يقدّموا صوراً مختلفة للمذهب الاقتصادي تبعاً لاختلاف اجتهاداتهم، وتعتبر كل تلك الصور صوراً إسلامية للمذهب الاقتصادي»، وكأنه يريد التأكيد على أمور:

الأوّل: إنّ كلّ الناتج عن عملية الاجتهاد، «ما دام قد تمّ بسماح إسلامي»، هو شرعي وهو إسلامي.

الثّاني: إنّ المجموع الإسلامي موزّع هنا وهناك بنسبٍ متفاوتة.

الثّالث: إنّ أقلّ ما يقال عن الصورة المستنبطة من مجموعة من الأحكام المنسجمة إنّها صورة من الممكن أن تكون صادقة كل الصدق في تصوير واقع التشريع الإسلامي، وليس إمكان صدقها أبعد من إمكان صدق أي صورة أخرى من الصور الكثيرة التي يزخر بها الصعيد الفقهي الاجتهادي، وهي بعد ذلك تحمل مسوّغاتها الشرعية؛ لأنها تعبّر عن

اجتهادات إسلاميّة مشروعة تدور كلها في فلك الكتاب والسنّة.

والحاصل: إنّ هذا المقدار من الاتصال بالواقع الإسلامي يحقّق لنا انتساباً عرفياً مقبولاً من الإسلام، ولا يمكننا، والحال هذه، أن ننفي هذه النسبة عنها بعد أن كان احتمال تعبيرها عن الواقع الإسلامي بمستوى احتمال أية صورة أخرى عنه.

ثم إنّنا إذا ضممنا إلى هذه النتيجة ما ذكره الشّهيد الصّدرقُدِّسَ سِرُّهُ، نفسه من أن هذه الوسيلة هي الوسيلة الوحيدة التي يمكننا من خلالها الوصول إلى المبادى العامة للإسلام، وهي ما نحتاجه لتنظيم حياتنا الاجتماعية وتحقيق ما ذكرناه من ضرورات وفوائد عند الحديث عن جدوى هذه المحاولات، إذا ضممنا ذلك أدركنا عقلاً القبول الشرعيّ بهذا المقدار من الانتساب، وليكن ذلك من خلال «مقدّمات دليل الانسداد» الذي نقبل به في مثل هذه الموارد.

ولكن يبقى التساؤل قائماً: لنفترض أنّنا قبلنا النسبة الإسلامية لهذه العمليّة، فمن أين نكتسب «الحجية المطلوبة»، وهي غايتنا وبها نستطيع الاعتذار إلى اللّه تعالى إذا خالفت هذه الصورة الواقع الإسلامي المطلوب منّا تطبيقه، بل كيف تكتسب هذه الصّيغة عنصر «التنجيز» والإلزام الاجتماعي، وهو المطلوب هنا؟

وهنا نقول: إنّ الخلط تمّ بين الحكم العملي الفردي والمسيرة الاجتماعية الحكومية، فإذا كنّا نحتاج في مجال اجتهاد المرحلة الأولى إلى الحجيّة الملازمة للقطع بالحكم المستنبط أو بحجيّة محصول الظنّ المعتبر، فإننا لسنا بحاجة لمثل هذه الحجيّة هنا. ذلك أن الذي يمنح هذه الخطوط المذهبية صفة الإلزام والتعذير هو حكم ولي الأمر بها وجعلها سياسة عامة تمشي البلاد على ضوئها، والحكم الولائي ملزم ومعذر بلا ريب بمقتضى

قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء/ ٥٩].

ومن المعلوم أنّ وليّ الأمر، وعلى ضوء من إلزامه بعنصر «الشورى» وملاحظته لـ«الأضواء الكاشفة» التي قدّمها الشرع الشريف له، وكذلك ملاحظته لمصالح الأمّة العليا، يمكنه أن يصدر أوامره باعتماد الخطوط الأساسية الأفضل لتحقيق تلك المصلحة حتى لو لم يتوصّل هو شخصياً لحجّية جميع الأحكام الكاشفة بل يستطيع أن يُلزم الأمّة بحكم شرعي مستنبط على أساس شرعي من قبل غيره، كما أنه يستطيع أن يُلزم الأمّة كلّها بالعمل بفتاواه بعد تحويلها إلى أحكام حكومية وعلى باقي المجتهدين العمل الاجتماعي وفقها تحقيقاً لوحدة المسيرة الاجتماعية وعملاً بمقتضيات طاعة وليّ الأمر.

وحينئذٍ، فإذا رأى هذا الولي العمل بهذه الخطوط أصدر أوامره، باعتمادها ومَنحها الحجّية اللازمة وتحقّق المطلوب.

وفي الختام، نسأل اللّه، جلّ وعلا، أن يوفّقنا لتطبيق أحكام اللّه تعالى في الأرض واستدامة الطّريق الذي سلكه أستاذنا الإمام الشهيد، ويقرّ عينيه بتحقيق أهدافه العليا.

* * *

تحديات الاقتصاد الإسلامي

ما هو محل النظرية الإسلامية من الإعراب في الألفية الثالثة؟!

د. موفق الربيعي

صعوبة البحث

١ـ من الصعب تقويم كتاب «**اقتصادنا**» تقويماً موضوعياً بمعزل عن مشاعر الحب والتقدير والعرفان، التي تملأ جوانح الباحث لصاحب الكتاب، خاصة عند أُولئك الذين عاصروه وصاحبوه، وغرفوا من بحره، وشربوا من نبعه الصافي. هنا تختلط المشاعر مع التقويم الأكاديمي العلمي الموضوعي.

٢ـ الصعوبة الثانية هي أن الباحث يشعر وكأنه يقف أمام عملاق من عمالقة التاريخ، يتهيب عندما يريد أن يشير إلى "ثغرة"؛ لأنّه يخشى أن يكون قد فاته جانب آخر لم يلتفت له يجيب عن الإشكال الظاهري، فيبقى في حيرة وتردد في التأشير على مواطن يراها جديرة بالتقويم.

مشكلة المصطلح

هل يصح أن نطلق على اقتصاد يعالج النواحي الاقتصادية في المجتمع الإسلامي مصطلح "**اقتصادنا**"؟

لماذا لم يطلق صاحب «**اقتصادنا**» على كتابه «الاقتصاد الإسلامي» وأطلق عليه «**اقتصادنا**» بدلاً عن ذلك؟

هل يمكن الحديث عن: التكنولوجيا الإسلامية أو الفيزياء أو الكيمياء الإسلاميتين أو العلم الرقمي الإسلامي؟

إذا قورن **«الاقتصاد الإسلامي»** بالمذاهب الاقتصادية الأُخرى مثل اقتصاد آدم سميث وكارل ماركس، سوف نلحظ أن تلك المذاهب مبنية على أُسس تجريبية وإحصائية، وبعضها على قواعد تطبيقية. وقد تطورت هذه المذاهب من خلال الممارسات العملية، حتى أصبحت موجهة باتجاه تنمية وتطوير الأنظمة والمناهج المتبعة في تلك النظريات والمذاهب.

فعلى هذا الأساس، فإن أكثر ما يمكن أن نتوقع من ما يسمى بـ«الاقتصاد الإسلامي» هو:

١ـ تحديد أهداف عريضة مقبولة ضمن المنظومات الإسلامية العامة.

٢ـ تحليل لرؤى ومشاكل اقتصادية تعنى بشكل خاص بالمجتمعات الإسلامية.

فعلى أساس هذا الفهم في التعريف: يكون الاقتصاد الإسلامي فرع صغير من نظريات التنمية والتطوير الاقتصادي في أي بلد، أي يشكّل جزءاً من قوانين تحليل الربح والكلفة والتحويل العام وبقية فروع نظرية التنمية الوطنية.

وقد حاول الكثيرون إعطاء تعريف للاقتصاد الإسلامي ولم يوفقوا، ففي السبعينات ـ مثلاً ـ أعيت السبل مفكرين وإسلاميين في «بنك التنمية الإسلامي»، ثم بعد ذلك «المؤتمر الإسلامي في لندن»، «تبعها مؤتمر مكة» في أُكتوبر ١٩٧٨ وما خرج عنه. ومع أن كل ذلك جاء متأخراً على **«اقتصادنا»**، فإنهم لم يوفقوا في وضع تعريف يحدد ما هو «الاقتصاد الإسلامي».

وبات «الاقتصاد الإسلامي» يتجه نحو تطوير السياسات والمؤسسات الاقتصادية التي ينجذب إليها المسلم الملتزم، وأصبح «الاقتصاد الإسلامي» يحاول أن يسد حاجات هذه المجموعة من المسلمين الملتزمين. ولم يطرح نظرياً أو عملياً أي حل اقتصادي كامل وشامل ضمن أُطروحة إسلامية عامة، أي كجزء من كل في منظومة المناهج الإسلامية. ورغم هذه الجهود الجبارة بقي الاقتصاد الإسلامي محدداً في قضية واحدة: ألا وهي تجنب الربا في المعاملات الشخصية والمؤسساتية. ولم يطرح الاقتصاد الإسلامي كبديل حقيقي ودائمي للاقتصاد المعاصر.

استمر هذا الوضع حتى اكتشف «العالم الإسلامي» أو أعاد اكتشاف «**اقتصادنا**» بعد عشرين عاماً من كتابته.

«اقتصادنا» ـ الأُطروحة:

لا يخفى أن «**اقتصادنا**» جاء رد فعل على تصاعد المد الشيوعي في الشرق العربي، ولكن الكتاب ذهب إلى أكثر من ذلك، حيث تجاوز رد الفعل من أجل تقديم البديل. فلم يقل «**اقتصادنا**» «لا إله» فحسب، ولكنه أردفها بـ«إلاّ الله»، وهذا هو ديدن معظم الأعمال الجبارة في التاريخ، فهي ابنة الظروف ولكنها تتجاوز الظرف الزماني والمكاني لتقدم البديل الأكثر تطوراً.

يمكن تقويم الأُطروحة في ضوء قضيتين:

١ـ الزمان الذي كتبت به الأُطروحة.

٢ـ التجارب العملية التي استفدنا منها منذ كتابة الأُطروحة.

هنالك عدة أشياء استحدثت منذ ظهور «**اقتصادنا**» إلى الوجود، بعضها أثّر على النتائج التي توصل إليها «**اقتصادنا**» بشكل أو آخر، من أمثلتها:

ـ القطبية الأُحادية وتأثيرها على الاقتصاد العالمي، وسيطرة التنافس الاقتصادي البحت.

ـ غياب التنافس الإديولوجي.

ـ انتشار ظاهرة «شركات متعددة الجنسيات».

ـ التضخم الاقتصادي وتباطؤ النمو سيطر على الاقتصاد الغربي في الستينات والسبعينات وحتى الثمانينات.

لقد مثّل ثلث الكتاب تقريباً نقضاً ونقداً للماركسية والديالكتيك الذي لم يعد له أثر ولا عين. بينما يعطي «**اقتصادنا**» اهتماماً أقل مما ينبغي للرأسمالية مما يعادل ١٢/١ من الكتاب. ويمكن تفسير ذلك: بأن السيد الصدر كان قلقاً من تحدي الماركسية ونظريتها في ذلك الوقت؛ لأن الاشتراكية كانت قد رسخت أقدامها في عراق الستينات. فالخطر المحسوس هو من الشيوعية، أما الديمقراطية الليبرالية وما يتبعها من قواعد اقتصاد السوق فلم تمثل خطراً آنياً في العراق حينئذٍ، وإنما كانت خطراً.

«الاقتصاد الإسلامي» في «اقتصادنا»:

يلخص «**اقتصادنا**» «الاقتصاد الإسلامي» بـ:

١ـ الاقتصاد المختلط: شخصي، عام، دولة، وتعاوني.

٢ـ الحرية الاقتصادية للأفراد محددة بـ:

أ ـ المسموح المعنوي للأفراد.

ب ـ الممنوع الاجتماعي.

٣ـ تحقيق العدالة الاجتماعية أو التوازن الاجتماعي.

الفكرة الأساسية التي يتبناها «**اقتصادنا**» هي أن تطبيق «**الاقتصاد الإسلامي**» لا يمكن لوحده، إنما ينبغي أن يكون ضمن المنظومة

الإسلامية الكاملة. فمن هذا المنطلق لا ينبغي تسمية «**اقتصادنا**» بالمرادف الشائع الاستعمال «الاقتصاد الإسلامي»، وينبغي تسميته بـ «الاقتصاد ضمن الإسلام».

ومن أجل تطبيق «الاقتصاد ضمن الإسلام» في مجتمع ما لا بد من تحقيق ثلاثة شروط:

١ـ نظام فكري إيماني إسلامي مقبول بصورة عامة لدى أفراد ذلك المجتمع.

٢ـ تقييم الأشياء والموضوعات في ذلك المجتمع تكون على أساس الأولوية للإسلام. أي أن المجتمع يعتمد في تقييمه للأشياء بشكل تلقائي على القيم والتعاليم الإسلامية؛ أي أن المعيار الأساسي في المجتمع هو معيار إسلامي.

٣ـ ردود الفعل العاطفية والنفسية للناس تكون إسلامية.

هذا هو الفرق الجوهري بين ما طرحه «**اقتصادنا**» في أُطروحة «الاقتصاد ضمن الإسلام»، أي ضمن منظومة الأنظمة الإسلامية الأُخرى، وما طرحه الآخرون من مفكرين إسلاميين بما فيهم المتأخرين.

و«**اقتصادنا**» يقول: ينبغي أسلمة المجتمع أولاً، ثم تطبيق الاقتصاد ضمن المنظومة الإسلامية الكلية. ومن خلال ذلك نستطيع القول: إن السيد الصدر كان يدعو إلى الأسلمة الكلية للمجتمع (فكراً وسلوكاً) من خلال مراجعة اجتماعية وسياسية كلية، بعكس ما طرحه الآخرون في طريقة سد الثغرات في اقتصاديات الدول غير المؤسلمة.

و«**اقتصادنا**» يؤكد الصعوبات الجمة التي يواجهها أي باحث يتبنى أي حل جزئي انتقائي، ويرفض تشكيل وتطبيق أي خطط أو مناهج اقتصادية تسبق أسلمة المجتمع. فهو يدعو إلى بناء الأُسس الفكرية والسلوكية

للمجتمع على أساس الإسلام، ثم إلى بناء «اقتصاد ضمن الإسلام».

ويرفض «**اقتصادنا**» أي منهج ترقيعي لسد الثغرات الاقتصادية إسلامياً في اقتصاد دولة غير مؤسلمة؛ لأن اقتصاديات الدول غير المؤسلمة مبنية على أساس النظام الربوي الذي هو أساس الأُسس في الاقتصاد، والعمود الفقري الذي يرتكز عليه الاقتصاد الحديث.

«**اقتصادنا**» يرفض تحويل «الاقتصاد الإسلامي» إلى علم. ولكن يذهب إلى أكثر من ذلك؛ ليحدد العلاقة بين «الاقتصاد في الإسلام» والعلم من خلال طرح الفكرة التالية: يحدد المجتمع الإسلامي أولاً الأهداف التي يريد التوصل إليها اقتصادياً، ثم بعد ذلك يتم تشكيل الهياكل والخطط والسياسات الاقتصادية التي توصله إلى تلك الأهداف. ويمكن أن تستعمل القواعد العلمية الاقتصادية في هذه الخطط والسياسات، وتساعد على تعيين وتقرير الحقائق الاقتصادية، وتساعد في فهم الفرضيات والاحتمالات في الممارسات الاقتصادية.

وهذه القواعد العلمية الاقتصادية التي يستعملها «الاقتصاد ضمن الإسلام» يمكن أن تكون ماركسية أو رأسمالية ما دامت أُسساً علمية بحتة ليس لها مضامين فكرية. أي أن «**اقتصادنا**» لا يرفض استخدام القوانين الاقتصادية العامة التي يمكن تطبيقها، بغض النظر عن الأبعاد الثقافية والاجتماعية والدينية لأي مجتمع.

«اقتصادنا» والرأسمالية:

يختصر «**اقتصادنا**» الرأسمالية ويرجعها إلى دعائمها الأساسية الثلاثة:

١ـ حق التملك الخاص.

٢ـ الحق في التصرف في الملك الخاص.

٣ـ الحق في الإنفاق في الملك الخاص.

وهذه المسلمات الثلاث توضع مقابل وتنتج عنها ثلاث أُخر:

١ـ التنافس.

٢ـ عدم العدالة.

٣ـ الشعور بعدم الأمان الاجتماعي.

وبعد ذلك يتعامل «**اقتصادنا**» مع القوتين اللتين تدفعان الاقتصاد الرأسمالي وتحركانه، وهما:

١ـ موضوع الاستعمالات الشخصية.

٢ـ قوانين العرض والطلب.

ويتوقف «**اقتصادنا**» عند هذا الحد.

كان يمكن لاقتصادنا أن يعطي وقتاً ومجالاً أوسع من ذلك ويطوّر أُطروحته، لتتناول الأُسس الأُخرى للرأسمالية، وخاصة التي وضعها أعلام الرأسمالية المتأخرين من أمثال: كينز، وفريدمان، وفون هايك. ومايز في كلا الجناحين الرأسمالية المحافظة والرأسمالية الليبرالية (المتحرره)، أي الاقتصاد الحر المعاصر.

النقطة الأُخرى هي ما يتعلق بالتصدي للرأسمالية. كان يمكن **لاقتصادنا** أن يركز في نقده على اقتصاد السوق وليس الرأسمالية، وكما هو معلوم فإن «**اقتصادنا**» اتبع طريقة تاريخية في نقده وتصديه للرأسماليه، فقد تتبع الخطوات التاريخية للرأسمالية واصفاً وناقداً ومهدماً الأُسس الفكرية للرأسمالية. النقد والتجريح كان أقوى في «**اقتصادنا**» عندما تعرض إلى الأفكار الرأسمالية عند جهابذة الرأسمالية ومفكريها في القرن التاسع عشر، وتناول بالنقد أفكارهم الليبرالية. ولكن لم يتطرق «**اقتصادنا**» إلى الأفكار المعاصرة الحديثة لاقتصاد السوق.

هذه الثغرة كان يمكن أن تمر بدون ملاحظة في الستينات عندما كان أثر الجهابذة التاريخيين للرأسمالية لا زال محسوساً، ولكن منذ الستينات ولحد الآن تعرض الفكر الاقتصادي في الغرب إلى تطورات وتحولات هائلة من أمثال ظهور التفكير النقدي (monetarist)، والاقتصاد التقليدي المتجدد(Noclassical Economics)، وكذلك ظهور عالم جديد باسم نظرية التطور والنمو الاقتصادي. حتى إن مفكرين من أمثال: كينز، ومارشال، وسكومبتر، الذين كانوا من المؤسسين والرواد في تطوير الأُسس الرأسمالية في القرن العشرين، أصبحت أعمالهم الآن عرضة للنقد والتجريح والتعديل.

الثروة في «اقتصادنا»:

اقتصادنا يقول: إن الرأسمالية تتبنى فكرة أن مصادر الثروة محدودة، وهي موزعة بين مصالح متضاربة ومتنافسة، ومن هذه ينتج قوانين العرض والطلب، وآليات التسعير والتوفير والاستثمار وغيرها.

وحسب «**اقتصادنا**»، فالماركسية تعني أن العلاقات الاقتصادية هي نتيجة صراع وتفاعل الانتاج والتوزيع والعلاقة الجدلية بينهما، وأن كل الثروات ومصدرها تملك من قبل المجتمع ككل، وذلك من خلال جهاز الدولة المركزي. وعلى هذا الأساس، فالاقتصاد يصبح عملية رياضية، وأرقاماً ليس إلاّ. وهذه العملية الرياضية البحتة تتعلق بنظرية وممارسة التخطيط المركزي للحكومة.

اقتصادنا يتبنى أن الأساس الأول في «الاقتصاد ضمن الإسلام» هو أن الله ـ عزّ وجلّ ـ خلق الثروة بكمية تكفي للنوع الإنساني، ولكن الإنسان أساء استعمالها، و«الاقتصاد ضمن الإسلام» يحاول حل المعضلة من خلال:

١ـ توزيع الثروة.

٢ـ القضاء على سوء استخدام الثروة.

وكلا هذين الهدفين هو عبادة.

اقتصادنا يحاول أن يعيد تعريف مبدأ الفائدة أو الربح ليقول: إن الربح التجاري ـ أي الناتج عن المرابحة ـ مسموح به، والإسلام يشجع عليه، ويمكن أن ننظر له وكأنه نقيض إيجابي لنظرية فائض القيمة عند ماركس.

في المفهوم الرأسمالي: الحق الطبيعي للإنسان في أن يحصل على أقصى ربح. ولكن **اقتصادنا** يتبنى فكرة أن الربح وتحصيل الثروة ينبغي أن يكون من خلال العمل والجهد المبذول. أما التداول أو المرابحة بصرف المال، وجعل الفائدة والربح من خلال التبادل المالي الصرف، فغير مسموح به؛ لأنه تعامل ربوي.

وعلى هذا الأساس، طرح «اقتصادنا» مفاهيم اقتصادية إسلامية نظير: المشاركة، والمرابحة، والمضاربة، وهي معاملات يشجع عليها داخل «الاقتصاد ضمن الإسلام». فقد وضع «اقتصادنا» نظرية بديلة لنظريتي الشرق والغرب (الماركسية والرأسمالية)، اللتين تعتمدان على نظرية واحدة وهي «نظام القيمة».

طرح «اقتصادنا» الرأسمالية والماركسية ووضع خطوطاً فاصلة وعازلة وحتمية بينهما، لعل ذلك كان مبرراً من أجل تقريب المفهومين إلى أذهان القراء من خلال طرح الأشياء وأضدادها.

ولعل «اقتصادنا» أعطى القارئ حينئذ جزء، وليس كل حقيقة وواقع، الصورة في الغرب الرأسمالي والشرق الماركسي سابقاً.

لقد بدأت حركة جديدة تنمو في الدول التي كان يحكمها اقتصاد السوق، وهذه الحركة نمت بشكل مضطرد، وأصبحت فاعلة في الساحة السياسية والاقتصادية، وهي الحركة «الديمقراطية الاجتماعية»، والتي خففت

من غلواء الرأسمالية، ولم تعد الرأسمالية تطرح ولا تطبق بشكلها الكامل. وتأسست في ضوء مفهوم الديمقراطية الاجتماعية دولة الرعاية الاجتماعية (state wellfare)، وتطور القطاع العام بشكل لم يسبق له مثيل من قبل، وكذلك ازدادت حالات إشراف الدولة، ووضع القوانين لتنظيم حركة السوق والاقتصاد. كل ذلك قلل من أهمية الرأسمالية باعتبارها حالة البعد الواحد في الاقتصاد الحر في المجتمعات الغربية، حتى أصبح الاقتصاد الإسلامي، إذا استثنينا منه الجانب العبادي، يماثل في كثير من جوانبه اقتصاد الحركات الديمقراطية الاجتماعية في اوربا الغربية في حقبة الستينات والسبعينات.

ومن جانب آخر، فإن مركزية الاقتصاد والطبيعة الشمولية للنظام الماركسي كان لهما الأثر البالغ على تطبيقات النظرية وممارستها على أرض الواقع. وهذه التطبيقات العملية للنظرية الماركسية، والصعوبات التي واجهها التطبيق، أثّر بشكل أو آخر على فهم الآخرين للنظرية، وكان ينبغي أن يأخذ اقتصادنا هذا التحوير بنظر الاعتبار.

كان يمكن لاقتصادنا أن يستفيد كثيراً لو تعرض بشكل من الأشكال إلى التجربة العملية للدول الرأسمالية أو الماركسية.

ومن جهة أُخرى، يمكن أن نقول: إن أي متتبع اقتصادي أو قارئ واع، كان يمكن أن يستفيد كثيراً من «اقتصادنا» لو اختبر نظريته على الواقع العملي، أي نظرية «الاقتصاد ضمن الإسلام». فلو تعرض «اقتصادنا» نفسه للاختبار العملي من خلال التطبيق الفعلي في مجتمع إسلامي لتمكن السيد الصدر أن يطور النظريات والنتائج في ضوء تجربة الواقع.

وعليه، فيمكن أن نقول: إن «اقتصادنا» كان بحثاً نظرياً حلق في علوه في عنان السماء، ولكنه كان يحتاج إلى محاكاة الواقع العملي سواء في دحضه النظري للرأسمالية، أو تصديه للأُسس النظرية للماركسية، أو حتى

في طرحه البديل الإسلامي الموسوم بالمذهب الاقتصادي الإسلامي.

يبقى السؤال: هل كان اقتصادنا ينتهي إلى نتائج مغايرة لما هي عليه الآن؟ وفي الجواب أقول: لا أعتقد أن اقتصادنا كان يمكن أن يخرج بنتائج مغايرة عما هو عليه، ولكن كان يمكن أن تكون هذه النتائج مبنية على أُسس عملية تطبيقية، وأدلة وتجارب واقعية، سواء بالنسبة إلى الرأسمالية أو الماركسية أو حتى نظرية «الاقتصاد ضمن الإسلام».

وأخيراً فقد انتهى اقتصادنا بعدد من الأسئلة بقدر ما أجاب عنه من أسئلة، مثال:

التطبيقات والخطط العملية للاقتصاد الإسلامي تركت بدون توضيح، ولم تطرح رؤية واضحة عن كيفية تشكيل وإدارة المؤسسات الاقتصادية للدولة في حالة قيامها، ولا كيفية عمل هذه المؤسسات في حالة قيام دولة تقوم على معان وأُسس فكرية وثقافية إسلامية .

من الصعب إعطاء تصور كامل وتفصيلي عن طريقة عمل هذه المؤسسات ووضع الأنظمة الاقتصادية لها قبل إنشاء عدد جيد منها، ومراقبة عملها، وتقييم أدائها وفعاليتها مع التزامها بالمثل والقيم الإسلامية كما جاءت في «اقتصادنا». وكان يمكن للسيد الصدر أن يستفيد من الملاحظات والتجارب العملية والأمثلة الحية التي ترافق التجربة، وكان يمكن أن يعيد كتابة «اقتصادنا» مدعماً بالأمثلة العملية والتجارب التطبيقية. ولو كان، لجاء اقتصادنا أقوى وأمتن مما هو عليه الآن .

كل ما قلنا بصدد «الثغرات» في «اقتصادنا» هو من وحي «النظر إلى الأشياء من الخلف»، أي بمعنى آخر: رؤية الماضي بعين الحاضر مع الاستفاد من الزمن واستحقاقاته.

فماذا لو جاء السيد الصدر وأعاد كتابة «اقتصادنا» في ضوء أحداث

العقدين الماضيين؟ وبالخصوص ماذا ستكون الطبعة المنقحة الأخيرة من اقتصادنا في سنة ٢٠٠٠، خاصة بعد عشرين عاماً من ظهور المجتمع الإسلامي في إيران، أو تأسيس وتطوير عدد من المؤسسات الاقتصادية الإسلامية في عدة أقطار مسلمة وغير مسلمة، أو انهيار النظام الماركسي، والسيطرة الكاملة لاقتصاد السوق وفلسفته على العالم بما في ذلك الدول التي بقيت اسمياً ماركسية مثل الصين وفيتنام.

لا أستطيع أن أدعي أنني أعرف كيف كان يمكن أن تكون الطبعة المنقحة لسنة ٢٠٠٠ على يد السيد الصدر، ولكن إذا حاولنا استخراج منهجه في البحث والتحليل، استطعنا أن نخرج ببعض الاستنتاجات:

فمثلاً يؤكد «اقتصادنا» أنه لا يمكن إقامة مؤسسات اقتصادية إسلامية ناجحة إلاّ إذا كان المجتمع التي تقوم به مهيئاً أو في طريقه إلى الالتزام بالقيم والمثل الإسلامية ، ثقافياً وفكرياً.

إذا أسسنا على ذلك، فيمكن أن نقول: إن اقتصادنا سوف لا يوافق على فرض المؤسسات الاقتصادية الإسلامية على مجتمع ليس فيه المقبولية المجتمعية للإسلام ثقافياً وفكرياً. أي أن النشاطات الاقتصادية ومناهجها في «الاقتصاد في الإسلام» تتطور وتنمو بموازاة وبشكل تدريجي وعضوي مع الأسلمة المتدرجة والكلية للمجتمع. وكان يمكن لصاحب «اقتصادنا» أن ينظر بعين الشك والريبة لإقامة مؤسسات اقتصادية إسلامية، مثل المصارف الإسلامية في مجتمعات غير مؤسلمة أو مجتمعات اقتصادها مبني على أُسس غير إسلامية في التوزيع والإنتاج. ونتيجة ذلك يصبح الاقتصاد في الإسلام شأناً سياسياً وجزءاً لا يتجزأ من شؤون السلطة السياسية والحكم القائم.

في التحليل النهائي يمكن القول: إن الاقتصاد الموسوم بالإسلامي، وفي عصرنا الحاضر، يمكن إقامته من خلال ثلاثة طرق:

١ـ من خلال إعادة أسلمة المجتمع بواسطة برنامج سياسي إسـلامي . وفي هذه الحالة: سوف يكون الأقتصاد فـي الإسـلام نـاتج طبيعـي وإفـراز تكويني لعملية أسلمة المجتمع. وهذا هو الطريق الـذي اتبعتـه الجمهوريـة الإسلامية في إيران، وإلى حدٍّ ما في الـسودان، وإلـى حـدٍّ أقـل بكثيـر فـي الباكستان.

٢ـ يمكـن إقامـة الاقتـصاد الإسـلامي بواسـطة المحاولـة والخطـأ، والدخول الحذر للمؤسسات الإسـلامية فـي اقتـصاديات دول ذات اقتـصاد غربي. وهذا الطريق اتبعته بعض الدول الخليجية وماليزيا ومصر. ففـي هـذه الدول: المؤسسات الاقتصادية الإسلامية، ومؤسسات التكافـل لا أن يـسمح لها بالعمل فقط، وإنما تعطى أفضلية من قبل الدولة، وتـوفر لهـا تـسهيلات إيجابية على حساب غيرها، بينما يترك المجتمـع يختـار أي مجموعـة مـن المؤسسات يريد أن يدعمها أو يتعامل معها.

٣ـ الطريق الأخير: هو استعمال طرق التعامـل المـالي الإسـلامية بـين المسلمين الملتزمين إسلامياً أو القريبين منهم. وهذه المؤسسات الاقتصادية الناتجة عن هذا التفاعل والتعامل الحر بين أُناس قد قرروا أن يتعاملوا بينهم بطرق إسلامية صحيحة، وبمحض إرادتهم. ومن جملة فوائد هـذا الطريـق، دفعه الأفراد والمجموعات إلى مزيد من الأسلمة، وهذا الأُسلوب منتشر بين الجاليات المسلمة في الغرب.

«اقتصادنا» بعد أربعين عاماً

«اقتصادنا» بـدون شـك أو ريـب كـان «الدسـتور» الـذي اهتـدى بـه الإسلاميون حينئذ. ولكـن الـسؤال الـذي يطـرح نفـسه الآن: هـل تمكـن« اقتصادنا» أن يختِرق الـزمن، ويحـضر فـاعلاً وحيويـاً فـي الألفيـة الثالثـة؟ والجواب عن هذا التساؤل معقد وليس بالأمر الهين.

لا شك أن كتاب «اقتصادنا» كان كتاب زمانه، وتمكن من دحض الماركسية حينئذٍ، وطرح البديل، وأعطى شحنة عمل ودليل، وأصبح دستوراً يهتدي به الإسلاميون حينئذٍ، وبوصلة يتجه لها العاملون. ولا شك كان موجهاً لقراء ذلك الزمان بهمومهم وآمالهم وطموحاتهم، وناقش بطريقة عملاقة شؤوناً تنتمي إلى حقبة النصف الثاني من القرن العشرين.

ولا شك أن قسماً كبيراً من «اقتصادنا» لا زال حياً وصحيحاً ورائداً في مجاله، وبنفس الوقت هناك فصول في «اقتصادنا» بحاجة إلى إعادة كتابة، وأُخرى إلى توسعة، وأُخرى إلى شرح، وأُخرى إلى تحديث، وأُخرى إلى تعليق، وأُخرى إلى تعديل .

أربعون عاماً مرت على «اقتصادنا» أوصلته إلى مرتبة الكتب العملاقة، ولكنها في الوقت نفسه أظهرت بعض الثغرات والمحدودية في بعض الجوانب، والتي هي بحاجة إلى مراجعة وتغيير أو تحديث .

وخلال الأربعين عاماً الماضية حدثت تغييرات سياسية واقتصادية ضخمة في العالم والعالم الإسلامي، ومن المجحف حقاً القول إن هذه التغييرات ليس لها أثر على الاستنتاجات التي توصل لها «اقتصادنا».

وهناك ثلاثة مساحات تحتاج إلى مراجعة وإعادة بحث وتحديث:

يظهر«اقتصادنا» بشكل مباشر أو غير مباشر قلقه من انتشار آثار الماركسية. ولو أُعيد كتابة «اقتصادنا» الآن لما استحق أن يضع ولو فقرة صغيرة تعالج الماركسية.

بينما حازت الماركسية على أكثر من ثلث الكتاب بوصفه الحالي؛ لأن اقتصادنا كان موجهاً إلى قراء من نوع آخر وحقبة أُخرى؛ لأن تحدي القيم والمبادئ الإسلامية في عصرنا الحاضر لم يأت من الماركسية، وإنما جاء من مصادر أُخر.

إن صمود باع الغرب في العالم، وسيادة نظام السوق، فرض مجموعة جديدة من التحديات للإسلام وقيمه في داخل وخارج العالم الإسلامي. أضف إلى ذلك التطور التقني المتسارع، وقوة وأهمية الشركات متعددة الجنسيات، وكونها العصب الحيوي للاقتصاد العالمي، والعولمة وآثارها السلبية والإيجابية على العالم والعالم الإسلامي بشكل خاص، وكذلك تطور ونمو الرأسمالية اليابانية، والتي هي ليست غربية (في منظومتها القيمية والثقافية) في الشرق الأدنى وجنوب شرق آسيا. وكذلك انتشار أجهزة وأنظمة الاتصالات والمعلومات، واختراع الكومبيوتر، كل ذلك وغيره لم يكن معروفاً في الستينات عندما ولد «اقتصادنا»؟

إذن، كيف يواجه الإسلام هذه التحديات وهذه القوى الجديدة خاصة في ظرف غابت فيه القطبية، وانفرد الغرب الرأسمالي بعد أن استسلم الشرق الماركسي بدون شروط؟

«اقتصادنا» ينبغي أن يُراجع، وسوف لا يستطيع أي شخص مراجعته وتحديثه، إلاّ شخصية عبقرية مثل السيد الصدر.

«اقتصادنا» ينبغي أن يُراجع؛ ليصبح بإمكانه أن يتعاطى مع هذه التطورات الهائلة، ويعايشها مع حاجات العالم الإسلامي، وفهم الإسلام من منظور الألفية الثالثة.

* * *

المحتويات

الفصل الثاني:

الشهيد محمد باقر الصدر
واكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي